LaArab.Gr
W4224g

Weil, Gotthold

Die grammatischen Schulen von kufa und Basra.

W4224g

DIE GRAMMATISCHEN SCHULEN VON KUFA UND BASRA

VON

GOTTHOLD WEIL

ZUGLEICH EINLEITUNG ZU DER AUSGABE DES KITĀB AL-INṢĀF VON IBN AL-ANBĀRĪ

BUCHHANDLUNG UND DRUCKEREI
VORMALS
E. J. BRILL — LEIDEN
1913

DIE GRAMMATISCHEN SCHULEN VON KUFA UND BASRA

LaArab. Gr
W4224g

DIE GRAMMATISCHEN SCHULEN VON KUFA UND BASRA

VON

GOTTHOLD WEIL

ZUGLEICH EINLEITUNG ZU DER AUSGABE DES KITĀB AL-INṢĀF VON IBN AL-ANBĀRĪ

389931
12.3.41

BUCHHANDLUNG UND DRUCKEREI
VORMALS
E. J. BRILL — LEIDEN
1913

BUCHDRUCKEREI vormals E. J. BRILL. — LEIDEN.

EINLEITUNG.

Wie ein Wunderbau steht in der Mitte des zweiten Jahrhunderts d. Fl. das Lehrgebäude der arabischen Sprache äusserlich zum mindesten vollkommen vor uns. Sibawaihi ist der Meister, der es aufgerichtet. Vorlagen, Modelle und Studien hat er gehabt und benutzt; wir kennen auch die Namen derjenigen, die vor ihm den Grundriss und die Form durchdacht und beschrieben haben, aber es ist uns so gut wie nichts von ihren Arbeiten erhalten.

Es war schwer, ein grammatisches Gebäude der arabischen Sprache aufzurichten, denn nur wenig Material stand dem arabischen Gelehrten zur Bearbeitung zur Verfügung. Eine eigentliche, anerkannte Schriftsprache existierte noch nicht, die Dialekte mussten von vornherein als einander widersprechend ausgeschaltet werden. Als Norm konnte man ausser wenigen Sprüchen und Schlachtberichten in Prosa nur den Koran und die alten Dichter der vorislamischen und ersten islamischen Zeit zugrunde legen. Getraute man sich auch, an der Poesie hie und da einiges auszusetzen, so musste der Koran als Gotteswort auch sprachlich ohne Kritik für gut und fehlerfrei gehalten werden. Eine eigentliche Schriftsprache mit guter prosaischer Literatur, die sich den alten griechischen Philologen ausser dem Homer in Menge von selbst bot, hatte der arabische Grammatiker nicht zu seiner Verfügung. Durch diesen Mangel und die Eigenartigkeit der benutzbaren Quellen erklären sich in erster Linie die Schwächen der einheimischen Grammatik.

Die arabische Tradition hat uns in verschiedenen biographischen Sammelwerken eine Darstellung von dem Entwicklungsgang dieser reinsten aller arabischen Wissenschaften erhalten. Da diese Ueberlieferung von den europäischen Gelehrten übernommen, auch von Flügel in seiner Darstellung der Anfänge

der arabischen Sprachwissenschaft fast ganz ohne Kritik als geschichtlich anerkannt und von da in die neueren Literaturgeschichten übergegangen ist, so muss sie auch den Ausgangspunkt unserer Abhandlung bilden [1]). Die arabische Tradition nennt den Qāḍi von Baṣra Abu 'l-Aswad ad-duʾali († 67) als ersten Grammatiker und bemerkt, dass er zu seinen Studien von ʿAlī angeregt worden sei. Seine Lehre sei dann einige Generationen hindurch von seinen Schülern und deren Schülern ausgebaut und vervollkommnet worden, bis endlich ʿIsā b. ʿUmar aṯ-ṯaqafi († 149), Abū-ʿAmr b. al-ʿAlā († 154) und Jūnus b. Ḥabīb († 182) durch genauere Interpretation und Lesung des Korans, durch sorgfältige Beobachtung der sprachlichen Erscheinungen und Sammlung von Gedichten und Sprüchen diese Wissenschaft auf festere Bahnen gelenkt haben. Trotzdem kann man eigentlich erst seit Ḫalīl († 175) und Sibawaihi († 177) von einer Grammatik als Wissenschaft sprechen. Der Fortschritt der weiteren Zeit wird mit dem Kampf zweier grammatischer Schulen in Zusammenhang gebracht, der Schulen von Baṣra und Kufa. Die Sympathie der arabischen Ueberlieferung steht auf Seiten der basrischen Schule, deren Haupt in der ersten Zeit Sibawaihi gewesen sein, und die sich dann noch durch zwei Jahrhunderte rein erhalten haben soll; die Schule von Kufa gilt für jünger; der älteste Name, der uns überliefert wird, ist der des Ruʾāsi, eines Zeitgenossen des Ḫalīl. Seine Schüler waren Kisāī († ca 183) und al-Farrā († 207), die als Partner und Rivalen des Sibawaihi genannt werden. Diese beiden Schulen entwickelten sich nach der Tradition gegensätzlich nebeneinander und bildeten beide ein System der arabischen Grammatik aus. In der späteren grammatischen

---

1) Gustav Flügel: Die grammatischen Schulen der Araber. Abth. 1 (mehr nicht erschienen): Die Schulen von Basra und Kufa und die gemischte Schule. Leipzig 1862 (= Abhandlungen der D. M. G. II, 4). S. 10 f. findet sich die Aufzählung der von ihm benutzten Quellen. — Vgl. ferner Brockelmann: Gesch. d. arab. Litt. 1. 1897, p. 96 ff.

Literatur werden bei Behandlung einzelner Themen zerstreut „Streitfragen der Basrer und Kufer" zitiert, einige Grammatiker haben sogar in besonderen Schriften darüber gehandelt. In diesen „Streitfragen" sieht die Ueberlieferung den Niederschlag wirklich stattgefundener Diskussionen und Kämpfe der beiden Schulen. Die in ihnen niedergelegten Ansichten und methodischen Begründungen hält sie für die wirklichen Ansichten und Argumente der alten Grammatiker, die sie in der wissenschaftlichen Polemik und in bewusstem Gegensatz zu der Meinung ihrer Gegner vorgebracht haben. Die bekanntesten Namen aus der basrischen Schule sind: Quṭrub († 206), Abū-Zaid al-anṣāri († 215), Aṣmaʿī († 216), al-Aḫfaš al-ausaṭ († 221), Abū-ʿUmar al-ǵarmi († 225), Abū-ʿUṯmān al-māzini († 249), Abū-Ḥātim as-siǵistāni († 250) und endlich Mubarrad († 285), der wiederum der bedeutendste Vertreter der Basrer seiner Zeit gewesen sein soll. Die wichtigsten der wenigen bekannteren kufischen Grammatiker, die im Gegensatz zu jenen überliefert werden, sind al-Mufaḍḍal aḍ-ḍabbi († 170), al-Aʿrābi († 231), Ibn as-Sikkīt († 243) und Ṯaʿlab († 291), der als Imam der feindlichen Schule und Zeitgenosse des Mubarrad sein persönlicher Rivale war. In diesen beiden Gelehrten sieht die Ueberlieferung den Höhepunkt und in gewissem Sinne das Ende der beiden Schulen. Denn während sie die Kufer mit Ṯaʿlab oder höchstens mit seinem Schüler Abū Bakr b. al-Anbāri († 328) aufhören lässt, gibt sie zwar Namen basrischer Grammatiker noch für ein Jahrhundert länger an [1]), im allgemeinen aber wird die Ansicht vertreten, dass die beiden Schulen dadurch, dass sie aus ihren Heimatstädten nach der Residenzstadt Baġdād verlegt wurden, zu existieren aufhörten und nach und nach ineinander aufgegangen seien. Die neue Schule, die jene beiden alten ablöste, wird die bagdadische oder gemischte genannt. Ihre Aufgabe bestand nach der Tradition darin, eine Synthese der beiden

1) Als jüngster Basrer wird von Anbari Ibn Barhān († 456) zitiert.

Systeme zustande zu bringen. Diese allmähliche Verwischung und Vermischung der Schulgegensätze soll im 3. Jhdt begonnen und sich im 4. Jhdt d. Fl. vollkommen durchgesetzt haben, und aus diesem Ausgleich soll das grammatische System entstanden sein, das uns in den Werken der Späteren vorliegt.

Worin der Unterschied der beiden Schulen und dementsprechend der Ausgleich selbst bestanden hat, geben die arabischen Philologen nirgends an. Es wird zwar manchmal gesagt, dass die Kufer weitherzig in der Zulassung von sprachlichem Material und der Berücksichtigung von Dialekten und Dichtern, und die Basrer strenger gewesen seien, aber darauf allein kann sich doch nicht das verschiedene System der Grammatik gegründet haben, von dem allenthalben gesprochen wird [1]). Auch Flügel macht hierüber nur gelegentlich wenige und unzureichende Angaben. Trotzdem muss eine scharfe Differenz zwischen den Kufern und Basrern bestanden haben; denn noch drei Jahrhunderte nach ihrem Verschwinden bezw. Aufgehen ineinander wird von ihnen als einem lebendig empfundenen Gegensatz gesprochen. Sogar noch Zamaḫšari († 538), Ibn Jaʿīš († 643), Sujūṭi († 911) und ʿAbd-al-Qādir al-Baġdādi († 1093) berichten klar und deutlich von den Differenzen der beiden Schulen.

Von den Spezialwerken, die die Streitfragen dieser beiden Schulen behandeln, ist uns nur das Kitāb al-inṣāf fī masāʾil al-ḫilāf des Abu 'l-Barakāt Ibn-al-Anbāri († 577) erhalten. Auch er gibt aber nicht etwa eine prinzipielle Darstellung der Differenzen im Systeme beider Schulen, sondern bietet nur 121 Einzelfragen aus der Grammatik, die vom beiderseitigen Standpunkte aus erklärt und begründet und dann auf ihre Richtigkeit hin untersucht werden. Da Anbari aber ein guter Dogmatiker war und seine Darstellung daher methodisch ziemlich klar, vielleicht sogar übertrieben, aber dadurch eben um so

1) Vgl. p. 47 Anm. 1.

ausgeprägter und präziser ist, so ist er, glaube ich, ein guter Führer, wenn man versucht, aus seinen Berichten die grammatischen Prinzipien beider Schulen in der Erklärung und Normierung der sprachlichen Erscheinungen und ihre methodischen Grundanschauungen zu abstrahieren. Das basrische System als das wichtigere und siegreiche, als das ausgearbeitetere und ausführlichere von beiden stelle ich voran.

---

1. Die analogistische Methode der Basrer.

Die Sprache ist nach streng basrischer Auffassung ein treuer Spiegel der Erscheinungen, Dinge und Begriffe, die sie zum Ausdruck bringt. Daher müssen in ihr dieselben Gesetze wie im Denken, in der Natur und im Leben zu beobachten sein [1]). Die Sprache ist die ausgesprochene Ratio, das Ideal von Weisheit, Gerechtigkeit, Harmonie und Zweckstrebigkeit, der hörbare Ausdruck der logischen Konsequenz und Präzision [2]). Sie muss also klar, aber doch mit logischer Oekonomie bestrebt sein, möglichst kurz zu sein [3]). Jeder Laut, jedes Wort und jeder Satz muss als ein Ausdruck der Vernunft in der vorhandenen Form und an der Stelle, an der er steht, begründet sein und

1) Nur so sind die logischen Vergleiche zu erklären, die zwischen den Tatsachen der Grammatik und den Erscheinungen des täglichen Lebens sowie den Gesetzen der Naturwissenschaft gezogen werden. Vgl. 23, 1, 17. 26, 20. 35, 14. 63, 23. 69, 3 ff. 103, 21. 104, 2. 121, 22. 227, 12. 251, 25.

2) Ausdrücklich und besonders häufig ist von der Weisheit (ḥikma) und Gerechtigkeit (maᶜdila), die in der Sprache zum Ausdruck kommen, die Rede. Vgl. 35, 15. 270, 9. 345, 18.

3) طلبًا للإيجاز والاختصار (120, 11 ff.; 355, 11). Mit dieser „Sparsamkeit" der Sprache erklären sie z. B. 120, 12 auch die Existenz der Partikeln, die eigentlich statt längerer Verba stehen. Daher fordern sie auch, dass weniger vorkommende Dinge und Begriffe auch nur weniger sprachliche Aequivalente haben (s. Frage 68). Hierher gehört der basrische Terminus des استغناء d. h. des Sichbegnügens mit Wenigem, wenn man an ihm genug und das Viele nicht nötig hat (42, 21. 46, 14 ff. 47, 1. 63, 17. 201, 12 ff. 204, 16).

seinen Zweck in der bestmöglichen Weise zum Ausdruck bringen. Diese gegenseitige Beziehung von Sprache und Vernunft aufzuzeigen, ist die vornehmste und schwerste Aufgabe des Grammatikers basrischer Schule. Er muss daher die gesamte Sprache, die er empirisch kennenlernt, in die sich von selbst ergebenden logischen und rationellen Kategorien einordnen, in ihnen die Vernunft aufzeigen und auch alle Abweichungen als nur scheinbare und vernünftig begründete nachweisen. Die Araber unterscheiden daher nicht wie wir die natürliche Einteilung der Grammatik in Formenlehre und Syntax, sondern die *ganze* Sprache als harmonischer Ausdruck des Vernünftigen muss ebenso wie die Natur, wie die Logik und wie die Gesellschaft Gesetzen unterliegen, die für ihren gesamten Fragenkomplex allgemeingiltig sind und überall dieselben Regeln und überall dieselben vernünftigen Abweichungen zeigen. Da die gesprochene Sprache in ihrer Vielgestaltigkeit ein Feind dieser uniformierenden Harmonie und dieser durch einen Zweck bestimmten Vernunft ist, so ist die Konstruktion des grammatischen Schemas sehr kompliziert.

In der Formenlehre ergeben sich die Schemata der Regelmässigkeit von selbst. Durch Beobachtung werden ausnahmslos angewendete Grundformen festgestellt, und von ihnen aus nach dem Gesetz der strengen Analogie und Gleichförmigkeit (tašākul) Weiterbildungen vorgenommen, sodass alle zusammengehörigen Abteilungen in sich genau harmonisch gebaut sind [1]). Jede dieser ausnahmslos giltigen Grundformen, die zum Teil unseren regelmässigen Paradigmata entsprechen, heisst aṣl. Sie ist in sich begründet und bedarf keiner Ableitung mehr [2]). Der Gram-

1) z. B. 3, 24. جعلوا الماضى على المضارع مراعاة لما بنوا عليه كلامهم من اعتبار حكم المشاكلة والمحافظة على ان تجرى الابواب على سنن واحد
Aehnlich 4, 10, 21. 105, 1, 9. 328, 9, 14.

2) Vgl. 103, 15 وما يستغنى بنفسه ولا يفتقر الى غيره اولى بان يكون اصلا مما لا يقوم بنفسه ويفتقر الى غيره.

matiker hat das Recht, auf dieser Grundform zu beharren und jede Abweichung als nicht genügend begründet abzulehnen. Dieses Gesetz des Festhaltens an dem aṣl nennen die Basrer istiṣḥāb al-ḥāl [1]), wenden es jedoch nicht allzuhäufig an, weil die meisten Abweichungen zu gut belegt sind. Die Abweichungen bekommen als solche aber erst dadurch Giltigkeit, dass man sie als aus der Grundform ableitbar (farᶜ) nachweist. Solche Abweichungen aber, die sich einerseits unmöglich in dieses Schema der Grund- und Nebenformen einfügen, die man aber andrerseits infolge ihres Vorkommens nicht wegdisputieren kann, haben nur in ihrer Vereinzeltheit (šuḏūḏ) Giltigkeit [2]); der Grammatiker hat nicht das Recht, gleiche Formen nach ihrer Analogie zu bilden, während die Formen, die er durch irgendeine Art der anerkannten Begründung (taᶜlīl) von den Grundformen abgeleitet hat, eben durch diese Begründung auch Allgemeingiltigkeit erhalten.

Schon früh bildete sich ein vielverzweigtes System solcher Ableitungsregeln aus. Nachweise für die Richtigkeit dieser scheinbar unregelmässigen Formen sind die Häufigkeit ihres Vorkommens und die äusserlich schematische oder innerlich rationelle Folgerichtigkeit der Ableitung der abgeleiteten Formen aus den Grundformen. Je nachdem, in welchem Masse diese beiden Kriterien, der Usus (istiᶜmāl) und die Analogie (qijās) in jedem Falle nachzuweisen sind, ist es erlaubt, weitere Formen nach ihrem Muster zu bilden. Diejenigen Formen nun, die durch analogistische Begründung aus den Grundformen hergeleitet sind und ausserdem allgemein angewendet werden, gelten den Grundformen an Güte gleich und haben wie diese

---

1) 52, 17. 134, 17. Anbari definiert es im Ǵadl al-iᶜrāb (Ms arab. Paris 1013 fol. 103ᵛ) folgendermassen: واما استصحاب الحال فابقاء حال اللفظ على ما يستحقه فى الاصل عند عدم دليل انتقل عن الاصل.

2) 254, 11. الشذوذ الذى يقتصر فيه على السماع لقلته ولا يقاس عليه لانه ليس كل ما حُكى عنهم يقاس عليه.

unbedingte Giltigkeit als Erklärungs- und Normierungsprinzipien. Diejenigen, deren Anwendung zwar häufig gut belegt ist, die aber nicht allgemein nachweisbar sind, stehen an zweiter Stelle; sie haben nur bedingte Kraft [1]). An letzter Stelle kommen diejenigen, bei denen sich eine analogistische Begründung nicht finden lässt, und die nur in vereinzelten Fällen angewendet werden; sie haben nur in diesen Existenzberechtigung, sind aber als Erklärungsprinzipien von vornherein abzulehnen [2]).

Auch bei Anbari lassen sich natürlich diese beiden Gruppen von unbedingt und bedingt giltigen Begründungen nachweisen. Die Gesetze der Lautphysiologie, die die Araber schon früh aufgestellt heben, gelten als unbedingt giltige Erklärungen von Abweichungen. Sie haben den Zweck der Erleichterung (taḫfīf) und heben die Schwierigkeit der Aussprache (istiṯqāl), die sich durch Zusammentreffen von nichtvereinbaren Vokalen und Konsonanten in den Grundformen ergibt, auf. Es wird z. B. die strenge, harmonische Aufeinanderfolge der Vokale verlangt; a gilt den Arabern als leichtester, u als schwerster Vokal. Ebenso haben sie die Konsonanten in Gruppen eingeteilt und auch hier Gesetze für mögliche und unmögliche Verbindungen aufgestellt. Hierher gehören die allgemein giltigen Abweichungen infolge des Zusammentreffens zweier gleicher Konsonanten (iġtimāᶜ al-amṯāl), besonders zweier Hamzas (iġtimāᶜ al-hamzataini), infolge des Zusammentreffens zweier vokalloser Konsonanten (iltiqā assākinaini), infolge der Wirkung der Kehl- und Dehnungslaute (ḥurūf al-ḥalq, ḥurūf al-ᶜilla) auf die ihnen benachbarten Vokale und Konsonanten. — Unbedingte Giltigkeit haben ferner die Grundgesetze der Logik und Vernunft. Wenn die Gefahr der

---

1) 277, 24: حمل الاقلّ الاندر على الاعمّ الاكثر اولى من حمل الاعمّ الاكثر على الاقل الاندر.

2) المصير الى ما لا نظير له فى كلامهم مردود (269, 6. 296, 14). Die Umkehrung dieses Satzes ist: الحمل على ما له نظير اولى من حمله على ما ليس له نظير (3, 11. 8, 13. 265, 2).

Zweideutigkeit (labs. iltibās) vorliegt, werden Aenderungen erlaubt [1]). Ebensowenig ferner, wie zwei sich widersprechende Endungen in einem Worte zusammentreffen dürfen [2]), wird auch die Vereinigung zweier dem gleichen Zwecke dienender Affirmativa erlaubt [3]), weil diese unnötige Häufung als unweise und nicht mehr zweckdienlich empfunden wird. Aus diesen Voraussetzungen ergeben sich als anerkannte Formen der Erleichterung die Umwandlung eines Konsonanten in einen anderen (qalb) oder die Versetzung von einem Orte zu einem anderen innerhalb des Wortes (naql) oder der Ausfall (ḥaḏf, isqāṭ). Zwei dieser Erscheinungen dürfen aber als den eigentlichen Zweck der Erleichterung übertreibend nicht zusammentreffen [4]). Innerhalb der einzelnen Erleichterungen gelten wiederum vernünftige Regeln. Die Verwandlung eines schweren Lautes in einen leichteren wird als triftigerer Grund anerkannt als der umgekehrte Fall [5]). Der Ausfall als die radikalste Art der Erleichterung geht dem Recht (ḥaqq), das jede Form auf ihre Erhaltung hat, am schärfsten zu Leibe; daher sind bei ihm die Beschränkungen am grössten, nur im Notfalle darf er angewendet werden [6]). Den uns geläufigen Begriff der „Abschleifung" einer

---

1) 8, 6. 21, 10 ff. 144, 19, 23. 284, 8. Einigen gilt allerdings die Möglichkeit der Zweideutigkeit nicht als genügender Grund, vom aṣl und qijās abzuweichen. Ibn Ginni (Hiz. 3, 337, 7) sagt z.B. mit Beziehung auf die Form أَبَا für alle 3 Casus (vgl. Insāf 6, 23 ff.): من العرب من لا يخاف اللبس ويجرى الباب على اصل قياسه.

2) 19, 10 لا يجوز ان يجمع فى اسم واحد علامتان متضادتان. Vgl. 346, 17, wo auch das جمع ضدين verboten wird.

3) 8, 7 ff. 12, 11, 24. 20, 9 ff. لا يجوز الجمع بين شيئين فى كلمة واحدة. Vgl. 149, 9

4) 329, 5 لا يجوز المُوالاة بين اعلاّتين. So wird z. B. auch 157, 6 die Verkürzung des schon an sich genügend leichten dreiradikaligen Nomens als Uebertreibung (iġḥāf) angesehen. Deswegen wird ferner der Ausfall auch nur eines Buchstaben in der Partikel überhaupt verboten, weil diese als verkürztes Verbum schon leicht genug ist.

5) 5, 7 ff. قلب الاثقل الى الاخفّ اولى من قلب الاخفّ الى الاثقل.

6) 4, 11 ff. wird über die Vorzüge des قلب vor dem حذف gesprochen.

häufig vorkommenden Form oder eines langes Wortes im Gebrauche lehnen sie, wenn kein direkter Grund für den Ausfall vorliegt, prinzipiell ab [1]); auch die Länge eines Wortes allein erkennen sie, da jeder Buchstabe ja ein gleiches Recht auf Erhaltung hat, nicht als genügenden Grund an [2]). Eigentlich ist ein Ausfall überhaupt nur am Wortende und nicht in der Mitte erlaubt [3]), die Annahme des Verschwindens eines vokallosen Konsonanten wird ferner leichter anerkannt als die eines mit Vokal [4]), auf jeden Fall aber lehnen die Basrer den Ausfall eines Konsonanten, der irgend einen „Zweck" oder eine bestimmte Aufgabe im Worte zu erfüllen hat, ab [5]). Das Recht der Grundform muss endlich bei allen Erleichterungen doch so weit gewahrt werden, dass jede Aenderung zum mindesten einen Hinweis (dalīl, dalāla) auf die ursprüngliche Form im Worte selbst zu hinterlassen hat [6]).

Die letzten Bemerkungen haben gezeigt, dass wir mit dem Ausfall innerhalb eines Wortes die Grenze zwischen unbedingt und bedingt giltigen Erklärungen bereits überschritten haben. Zu diesen gehören u. a. auch die Annahme einer Vokalharmonie (itbāʿ) und die Dehnung eines kurzen (išbāʿ) oder die Kürzung eines langen Vokals (iġtizā ..bi..ʿan) ohne notwendigen Grund [7]). Diese Momente haben nur beschränkte Beweiskraft. Ihr Vorkommen wird nur für die bestimmten und bekannten Fälle anerkannt, darüber hinaus aber nur ungern als Erklärungsprinzip bei neuen Formen verwendet.

---

1) 268, 19 ان الحذف لكثرة الاستعمال ليس بقياس.

2) 146, 6 الطول لا يمنع تقرير الكلمة على حقها — 321, 5 كثرة الحروف لا تكون علّةً موجبة للحذف. Auf keinen Fall aber darf jemals mehr als *ein* Buchstabe als ausgefallen angenommen werden (177, 19).

3) 98, 7 ff. حذف اللام اولى من العين.

4) 209, 9 حذف الحرف الساكن اسهل من حذف الحرف المتحرك.

5) 20, 13 ff. 269, 23 ff. 328, 12.

6) 42, 21 f.

7) 311, 6 — 11, 9 — 168, 23 ff. 185, 16. 222, 11 ff.

Die Basrer müssen, da sie alle Spracherscheinungen aus den gegebenen Grundformen ableiten wollen, das Prinzip haben, auch nur vereinzelt und sogar nur einmal vorkommende Formen zu begründen. Sie kommen da zu Methoden, die wir objektiv schon nicht mehr als Gründe sondern als lächerliche Tricks bezeichnen müssen, die aber vom Standpunkte ihres Systems aus verstanden werden müssen. Das Gesetz des Gleichgewichtes und der ausgleichenden Gerechtigkeit (taʿādul) wird auch auf die Grammatik übertragen, und die nach ihren Regeln sonst nicht zu begründende Verwandlung des Hamza in Wāw im Plurale صحراوات damit erklärt, dass die umgekehrte Verwandlung von وجـوه in اجـوه dadurch gewissermassen eine Kompensation finde [1]); ebenso wird das eigentlich für den Akkusativ reservierte a der Endung im Genitiv der Diptota damit erklärt, dass dadurch die entgegengesetzte Bildung des Akkusativs nach Analogie des Genitivs im gesunden femininen Plurale einen Ausgleich erhalte. Mit der Endung humma der Form اللّٰهُمَّ, die sich in kein Schema fügen will, wird man kurzerhand dadurch fertig, dass man sie einfach äusserlich dem jā in يَا اللّٰهُ gleichsetzt, weil beide Silben (هم und يا) zwei Konsonanten und denselben Zweck haben [2]). Die wirkliche Entstehung der Formen nachzuweisen liegt den Basrern fern, weil sie ja die Abschleifung prinzipiell als Erklärungsgrund ablehnen und nur auf den geltenden praktischen Gebrauch und die wirkliche, augenblickliche Verwendung der Form Wert legen. Wenn die Gründe auch noch so weit hergeholt sind, so bald es nur irgend möglich ist, versuchen sie, alle Formen in das Schema zu pressen [3]). Ist eine Ableitung einmal begonnen, so muss sie mit einer nach basrischen Begriffen lückenlos vernünftigen Begründung durchgeführt werden. Willkürlichkeiten — was sie wenigstens

1) Asrār 27, 22.
2) 151, 20 ff.
3) Vgl. Frage 95 (ذا, الذى) und 96 (هى, هو).

darunter verstehen — sind ihnen verpönt [1]); dann lassen sie lieber die ganze Ableitung beiseite und nehmen eine neue Grundform, gewissermassen ein neues Sprachelement an [2]). Trotz allem Rationalismus geht ihre Kunst aber auch einmal zu Ende. Es bleiben Formen übrig, denen sie ratlos gegenüber stehen, die sie in ihrer Vereinzeltheit nur als Kuriosa (nawādir) anerkennen, die sie aber sonst ignorieren und einfach „nicht mitrechnen" [3]), weil sie sich nicht ins analogistische Schema fügen [4]). Es wäre ein Unding für einen Basrer, irgend einer dieser Formen normierende Kraft zuzuschreiben. Hierher gehören z. B. auch die unregelmässigen Plurale der Pronomina (هؤلاء u. a.), die sie mit all ihren rationalistischen und schematischen Kniffen nicht ableiten können, und denen sie daher als improvisierten Formen (ṣīġa murtaǵala) eine Sonderstellung einräumen müssen [5]).

Denselben Analogiegesetzen wie die Formenlehre ist auch die Syntax unterworfen, nur dass sich hier die Grundformen nicht so einfach von selbst wie dort ergeben, weil innerhalb des Satzgefüges im Verhältnisse der Redeteile zueinander viel mehr Freiheiten herrschen als in der Formenbildung. Die Araber haben als Grundformen des Satzes die primitiven Typen des Nominal- und Verbalsatzes festgelegt. Da die Abweichung von diesen Grundformen in der Syntax aber eigentlich die Regel ist, und ein streng regelmässig gebauter Satz in praxi so gut wie garnicht vorkommt, so ist hier die rationell-schematische Erklärung viel schwieriger. Auch in dem Wirrwarr des Satzbaues müssen die Basrer allenthalben die Gesetze

1) In Frage 118 z. B. darf أشياء nicht als Plural (أَفعالٌ) aufgefasst werden, weil sonst die diptotische Endung willkürlich wäre. Vgl. auch Fr. 107, wo der Imperativ اُدْخُلْ erklärt wird.

2) Vgl. Frage 40 (كم) und 92 ([سـ]وف).

3) لا يُعتدّ به 5, 16. 63 ult f. 141, 2. 174, 15. 201, 21. 276, 25. 290, 23. vgl. 337, 18 f.

4) 137, 20. 141, 1 ff. 157, 10. 173, 14. 321, 6 f.

5) 224, 19. 280, 19. 283, 1. 292, 7.

der Weisheit und Vernunft nachweisen und zeigen, dass der im Ausdruck gewollte Zweck (fā'ida) auf die kürzeste und klarste Weise erreicht ist. Zu diesem Behufe haben sie je nach der stärkeren oder schwächeren Rektionskraft, die die einzelnen Wörter ausüben, und nach ihrer Bedeutung im Satzgefüge ein ganzes System der Rangordnung (rutba, martaba) aufgestellt. Sie gehen auch hier von der Grundaufgabe (aṣl) jedes einzelnen Wortes und Satzteiles aus. Je nachdem, welche Aufgabe und Wirkung (ḥukm) [1]) ein Wort, oder welchen eigentlichen Zweck (waḍ') eine Partikel [2]) oder Spracherscheinung hat, und je nachdem, wie sie ihre Aufgabe ganz oder nur teilweise erfüllen, haben sie ihr Recht (ḥaqq) zu beanspruchen [3]). Ebensowenig wie z. B. die Partikeln der Bedingung, Verneinung und Frage von der ersten Stelle im Satze, den sie wegen ihres starken Einflusses auf seinen Sinn zu beanspruchen haben [4]), ohne Grund verschwinden dürfen, darf der eigentlich vernünftige Zweck grammatischer Grundbegriffe wie der der Genitivverbindung, des Zustandsatzes und ähnlicher willkürlich verwischt werden [5]). Jede Abweichung, die als eine Verletzung der Gerechtigkeit (ma'dila) gilt, hat der das Recht wahrende, gute Grammatiker (muḥaqqiq) als unzulässig zurückzuweisen. Auf diese Weise ergeben sich logisch oder durch ausnahmslose Beobachtung bestimmte Grundrektionsgesetze (aṣl). So ist es z. B. eine Forderung der Gerechtigkeit und Vernunft, dass das

---

1) حكم im Sinne einer zu leistenden Aufgabe 39, 21. 53, 1 f. 92, 18 ff. 121, 20. 173, 15. 175, 13. 184, 24. 285, 9. — im Sinne der Wirkung des seine Aufgabe erfüllenden Wortes 121, 23. 178, 12. 199, 11.

2) 111, 2 ff. 123, 14. 164, 7. 170, 10. 189, 20 ff. 198, 19 ff.: والاصل فى كل حرف ان لا يدلّ الا على ما وضع له.

3) كيف z. B. leistet nicht dasselbe, was andere Conditionalpartikeln leisten, hat daher auch weniger Rechte. 266, 13 ff. فلما قصرت عن احد الامرَيْن ضعفت عن تصريفها فى مواضع نظائرها. Vgl. 300, 8 كل شى خرج عن بابه زال تمكّنه.

4) 72, 6. 258, 21.

5) 138, 20. 139, 12 ff. 179, 21 ff. 181, 20 — 114, 14 ff. Vgl. ferner 140, 22 ff. 157, 3 ff. 158, 18. 187, 14 ff.

regierte Wort dem regierenden so wie der Diener dem Herrn folge [1]), während andrerseits der Bedingungssatz dem Folgesatz vorangehen müsse [2]), und der Stellvertreter eines Wortes niemals mit dem vertretenen Worte zugleich vorkommen dürfe [3]); das Gesetz der Einfachheit verlangt, dass man einen Wortkomplex lieber als einen, als als zwei Sätze auffasse [4]). Von der anderen Seite belehrt sie die Erfahrung, dass die Verben die stärkste Rektionskraft ausüben [5]), Partikeln aber nur dann, wenn sie speziell und nicht allgemein angewendet werden [6]), dass ferner die Regentia der Verben schwächer sind als die des Nomens [7]), und ebensowenig auf diese Rektionskraft ausüben, wie die der Nomina auf die Verba [8]). Ohne einen plausiblen Grund (ʿilla, ʿāriḍ, dāʿī) darf von diesen Grundregeln und Prinzipien nicht abgewichen werden, und das auch in der Formenlehre schon angeführte Prinzip der basrischen Grammatiker an dem aṣl festzuhalten, wird in der Syntax noch viel öfter angewendet [9]).

Eine Gruppe von unbedingt giltigen, aus der Erfahrung sich ergebenden Begründungen für alle Abweichungen von der Regel, als welche wir in der Formenlehre z. B. die Lautgesetze kennengelernt haben, gibt es in der Satzlehre nicht. Die meisten Abweichungen von den Grundregeln ergeben sich hier logischerweise von selbst. Dass hie und da als Konzession an den Usus

---

1) 35, 14. 259, 11.

2) 259, 7.

3) 37, 10. 151, 18. 153, 5 ff.

4) 121, 9.

5) 57, 22.

6) 38, 9. Eine speziell angewendete Partikel ist z. B. bi, lam, eine allgemein angewendete و oder die Fragepartikel.

7) 233, 3. أَنْ ist also schwächer als أَنَّ.

8) 88, 9. 227, 25. 241, 11. لَ ist demnach nur Praeposition, kann also ohne أَنْ nicht auf das Verbum Rektion ausüben.

9) 172, 23. 261, 12 ff. 303, 5. Und wenn schon einmal vom aṣl abgewichen wird, dann heisst es ausdrücklich, dass dies nur für diesen einen Fall gelte فبقينا فيما عداه على الاصل. 94, 10. 172, 23. 173, 9. 180, 10.

eine Voranstellung angenommen werden kann, wenn sie die Rangordnung der Worte nicht zerstört [1]), dass der Akkusativ z. B., der im Satzgefüge nicht unbedingt notwendig, sondern nur überschüssig (faḍla) ist, ausfallen oder umgestellt werden kann [2]), versteht sich von selbst, dass eine Partikel den ihr gebührenden Platz am Anfang des Satzes aufgeben muss, weil sonst zwei Partikeln mit demselben Zweck und Sinn unnütz nebeneinander zu stehen kämen [3]), und dass im Falle der Zweideutigkeit oder, wenn der Sinn des Ganzen darunter litte (naqḍu maʿnan) [4]), Aenderungen erlaubt sind, ist zwar eine Abweichung von den Grundprinzipien des Satzbaues, ist aber doch eigentlich nur eine Erfüllung der Gesetze der Weisheit und Vernunft.

Wie in der Formenlehre müssen die Basrer auch in der Syntax einige Konzessionen an den Sprachgebrauch machen und eine Anzahl von nur bedingt giltigen Abweichungen aufzählen, deren Anwendung in Erklärung und Normierung nur dann, falls die Grundregel unanwendbar ist, erlaubt sind, sonst aber auch hier möglichst nur auf die bekannten Fälle eingeschränkt werden. Je nachdem, ob sie im Koran vorkommen oder nicht, je nachdem, ob die Zahl der Verse, in denen sie sich finden, gross oder klein ist [5]), haben sie eine stärkere oder schwächere Kraft. Hierher gehören bestimmte Arten der Umstellung [6]), der Hinzufügung und Wiederholung von Worten [7]),

---

1) Vgl. Frage 9.

2) 257, 23.

3) 95, 10—20 wird auf diese Weise إِنَّ mit folgendem لَ erklärt. — Ueber das Verbot des Zusammentreffens von zwei Gegensätzen vgl. 205, 3 ff.

4) 45, 14 ff.

5) Aus diesem Grunde hat man später besonders für diese nur bedingt giltigen Ausdrucksweisen Belegverse gesammelt, um ihnen dadurch gleichsam Regelkraft zu geben.

6) z. B. das تقديم وتأخير 86, 6.

7) z. B. زيادة حرف und التكرير للتوكيد 78, 3. 117, 17. 118, 9 ff. 135, 16. 165, 7 ff. 243, 14, 263, 4.

verschiedene Arten des Ausfalls [1]) und des Aufgebens der eigentlich zu befolgenden Konstruktion im Satze [2]) und endlich bestimmte stilistisch-rhetorische Gewohnheiten [3]). Obwohl im allgemeinen die Hinzufügung gegen die Oekonomie und Weisheit, der Ausfall eines Wortes gegen die Gerechtigkeit und die Umstellung gegen die Rangordnung verstösst, kann in bestimmten Fällen, wie die Grammatiker mit Genugtuung feststellen, gerade durch diese Abweichung der gewollte Zweck besser als durch die strenge Befolgung der Grundregel erreicht werden. Mit diesem Argument wird von ihnen z. B. die Wiederholung desselben Wortes zur Verstärkung des Ausdruckes gerechtfertigt; ebenso wie der Zweifel häufig stärker wirkt als die Gewissheit, kann der Ausfall eines Satzes dadurch, dass der Angeredete auf die Folter gespannt wird, zweckdienlicher sein, als der vollständig ausgeführte Satz [4]). Von vornherein jedoch ist keine der angeführten, bedingt zulässigen Abweichungen anzuwenden, nur im Notfalle darf man zu dieser allgemeineren Auffassung des Textes (ittisāʿ) seine Zuflucht nehmen. Wie in der Formenlehre wird ferner auch in der Syntax das Gesetz vom Gleichgewicht und der ausgleichenden

---

1) Allgemein 219, 3 ff. 239, 21 ff. — حذف للعلم (oder لدلالة الحال oder لشريطة التفسير) z. B. 46, 15. 355, 13. — اضمار خبر z. B. 86, 14 ff. — حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه z. B. 33, 11. 72, 22 f. 164, 14 ff. 182, 3. — حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه z. B. 53, 9. 149, 21 ff. — حذف المعطوف عليه وحرف العطف z. B. 200, 9.

2) z. B. الرفع على الاستئناف 86, 10. 194, 19. — النصب على الاختصاص (oder على المدح) z. B. 194, 14 ff. 303, 10. 353, 10. — اضافة المصدر الى الفاعل z. B. 100, 23 ff. 101, 9. — Oder الغلط schlechthin 87, 4. 234, 2 ff.

3) الحمل على المعنى (oder على الموضع) z. B. 183, 13 ff. 207, 11 ff. 322, 21 ff. — 145, 11. 147, 21 ff. — الحمل على الجوار (oder على القرب) z. B. 107, 8 ff. 250, 11 ff. 254, 9. — الحمل على الجنس z. B. 51, 23 ff. — حكاية z. B. 53, 3 ff. 213, 15. — عطف الشيء على لفظ الماضي ومعناه الدعاء z. B. 115, 9 ff. — تجاهل العارف z. B. 199, 19. الشيء والمعنى مختلف z. B. 253, 10 ff.

4) Vgl 191, 11 ff.

Gerechtigkeit (taʿādul) bei völlig inkommensurablen Grössen angewendet [1]), und endlich werden auch hier einige unmöglich ins analogistische Schema einzuordnende Kuriosa als falsch und schlecht abgelehnt [2]).

Dieses Schema, das für die Formenlehre im Grunde genügte, reicht für die Syntax nicht aus; es würde im komplizierten Aufbau des Satzes noch viele Willkürlichkeiten als möglich und erlaubt gelten lassen müssen. Diesen Mangel haben die Grammatiker durch die Einführung eines neuen Begriffes geschickt beseitigt. Ist die strenge Analogie nämlich eine Proportion, in der aus der Gleichheit zweier Grössen für die zweite dieselben Rechte wie für die erste gefolgert werden [3]), so haben sie, um die natürliche Abstufung in der menschlichen Rede und die Vielgestaltigkeit und Freiheit im Satzbau zu erklären, neben dem Begriff der Gleichheit auch den Begriff der Verschiedenheit eingeführt [4]). Wörter oder Wortgruppen, die eine spezielle, eigentlich nur ihnen zufallende Aufgabe (ḫāṣijja) zu erfüllen haben, oder zum mindesten in grösserem Masse als andere zu erfüllen haben, werden in Ausübung dieser Aufgabe für besonders stark (qawī) und ursprünglich wirksam (aṣl) angesehen, während die anderen in diesem Falle für schwach (ḍaʿīf) und nur von jenen abgezweigt (farʿ) gelten [5]). So räumen

---

1) 138, 5.

2) Vgl. z. B. 141, 1 ff.

3) Die Viergliedrigkeit jeder Analogie hat schon Anbari klar erkannt, wenn er Lumʿa al-adilla (Cod. Leiden Ms. Warner 1071 fol. 86*b* ult.) sagt: ولا بد لكل قياس من اربعة اشياء اصل وفرع وعلة وحكم d. h. Jede Analogie besteht aus den beiden verglichenen Grössen, dem tertium comparationis und der Schlussfolgerung.

4) 76, 3 ليس من شرط القياس ان يكون المقيس مساويا للمقيس عليه في جميع احكامه بل لا بد ان يكون بينهما مغايرة في بعض احكامه.

5) Das klassische Beispiel ist die primäre, ursprüngliche Rektionskraft des Verbums (الاصل في العمل للافعال), die den Nominibus und Partikeln von Haus aus fehlt. — Aehnlich gilt ihnen der Singular als ursprünglicher und kräftiger als der Plural (60, 1. 103, 18). Weitere Beispiele finden sich fast auf jeder Seite des K. al-inṣāf. Vgl. bes. 273, 12 ff. 275, 1 ff.

sie z. B. auf Grund der Erfahrung einzelnen Partikeln für bestimmte Fälle eine Vorrangstellung (mazijja) vor anderen mit ihnen verwandten ein und schreiben den mit stärkerer Rektionskraft begabten Partikeln eben infolge ihrer grösseren Kraft und Wirkung natürlich auch grössere Rechte zu, während die schwächeren, je nach dem Grade ihrer Verschiedenheit von den kräftigeren, primären Formen, d. h. je nach dem Grade ihrer schwächeren Wirkung auch geringere Rechte zu beanspruchen haben. In diesem Sinne halten sie إِنْ für die primäre Konditionalpartikel [1]), schreiben لِ die stärkste Rektionskraft für den genetivus resp. apocopatus [2]) und أَنْ für den accusativus resp. subjunctivus zu [3]). Indem sie nun eine Gleichsetzung der starken Grundformen mit den abgeleiteten, sekundären prinzipiell ablehnen [4]) und für jene einen Vorzug und eine stärkere Bewegungsfreiheit verlangen [5]), kommen sie zu einem ergiebigen System der gerechten Abstufung, die sie als unbedingt giltige Begründung (taʿlīl) anerkennen. Eigentliche Fülle und Bedeutung erfährt diese Methode aber erst durch die Verknüpfung des aṣl- und farʿ-Begriffes mit dem Doppelbegriff der Aehnlichkeit (šibh) und Verschiedenheit (farq). Indem sie nämlich zwischen zwei Grössen, die objectiv betrachtet häufig garnichts miteinander zu tun haben, irgendeine innerlich-sachliche oder äusserlich-schematische Aehnlichkeit entdecken, nehmen sie sich das Recht, auch die Funktionen und Wirkungen der beiden verglichenen Worte in Beziehung zu bringen [6]). Je nachdem, ob sie viel oder wenig, mindestens jedoch zwei [7]) Aehnlichkeits-

---

1) 255, 8 ff. 2) 241, 4. 3) 248, 3.

4) التسوية بين الاصل والفرع لا يجوز لان الفروع ابدا تنحط عن درجة الاصول. 32, 18 f. 82, 3 ff. 100, 11.

5) 255, 16 الاصل يتصرف ما لا يتصرف الفرع.

6) Als Beispiel einer lächerlich erkünstelten Vergleichung vgl. 91, 6 ff.

7) 77, 14 يجرون الشى مجرى الشى اذا شابهه من وجهَيْن. Eine Aehnlichkeit auf Grund von 3 Gesichtspunkten 144, 7, eine besonders starke, durch fünf Momente begründete 82, 13 ff. 98, 20 ff.

momente (waǵh) zwischen den beiden Grössen austifteln und zahlenmässig aufzählen und dadurch eine grössere oder geringere Aehnlichkeit zwischen ihnen aufzeigen können, ergibt sich ihr gegenseitiges Verhältnis in ihren Aufgaben und Rechten. Auf diese Weise entstehen eine Menge komplizierter Schlüsse vom Grösseren aufs Geringere, die bei geschickter Anwendung des Systems bis ins Unendliche gesteigert werden können. Nur die wichtigsten von ihnen kann ich hier angeben.

Das Particip z. B. dürfte von Haus aus (fī 'l-aṣl) als Nomen keine Rektionskraft ausüben. Da es aber nach ihrer Auffassung dem Futurum, das als Verbum starke Rektionskraft besitzt, seinem Bau nach in Konsonanten und Vokalen auffallend ähnlich ist [1]), so glauben sie damit die bedingte Rektionskraft des Participiums erklären zu können. Die Aehnlichkeit mit dem Verbum hat allerdings nur für diesen Fall einen Teil der Grundaufgaben des Participiums geändert. Es hört natürlich seiner ganzen Anlage nach nicht auf ein Nomen zu sein [2]) und darf infolgedessen nicht alle Rechte des Verbums beanspruchen, z. B. keine verbalen Suffixe annehmen [3]). Ebenso steht es mit إِنَّ, das als eine allgemein angewendete Partikel eigentlich keine Rektionskraft haben dürfte. Da man aber in der Lage ist, eine Aehnlichkeit zwischen ihm und dem Verbum sogar in fünf Punkten festzustellen [4]), erhält auch diese Partikel dadurch verbale Rektionskraft. Diese Kraft nimmt ab in dem Augenblicke und in dem Masse, in dem die Zahl der Aehnlichkeitsmomente abnimmt. Das lässt sich an إِنْ, als der erleichterten Form derselben Partikel zeigen [5]), oder an der Präposition دُونَ, die nur in einem Punkte dem

---

1) 30, 18 ff. 31, 6 ff. 109, 5.

2) Vgl. 64, 13: حمل الشيء على الشيء في بعض احكامه لا يخرجه عن اصله und 66, 10: الشبه الغالب على الشيء لا يخرجه عن اصله.

3) 58, 22 ff. Vgl. 32, 12 ff.

4) 82, 13 ff. 98, 20 ff.

5) Frage 24.

Verbum ähnlich ist und daher auch so gut wie garnicht die Rechte eines Verbums besitzen darf [1]). Eine schlechthinnige Gleichsetzung der primären und der mit ihr verglichenen d. h. abgeleiteten Form ohne Rücksicht auf ihre Unterschiede wäre ein willkürliches Abweichen von den Grundaufgaben der beiden verschiedenen und eben nur ähnlichen Formen. Das von den arabischen Grammatikern selbst am häufigsten als Beleg für die Wichtigkeit des Begriffes der Aehnlichkeit angeführte Beispiel ist die vokalische Endflektion des Futurums [2]). Von Haus aus hat, wie die Erfahrung lehrt, nur das Nomen diese Fähigkeit des Iʿrāb, während das Verbum als indeklinabel (mabnī) gilt. Dadurch aber, dass man zwischen dem Nomen und Futurum eine dreifache Aehnlichkeit feststellen kann, wird dieses Tempus als ein teilweise dekliniertes aufgefasst und auch terminologisch schlechthin als das (dem Nomen) „ähnliche" (muḍāriʿ) bezeichnet. Auf dieser Aehnlichkeit beruht ja die uns unverständliche Gleichsetzung des Nominativs, Genitivs und Akkusativs mit dem Indikativ, Subjunktiv und Apokopatus des Verbums. Andrerseits kann bei einem Nomen seine ihm eigentümliche Deklinationskraft in manchen Fällen dadurch geschwächt und sogar ganz aufgehoben werden, dass es dem Verbum oder gar der Partikel, die ja beide von Haus aus indeklinabel sind, seinem Bau nach als ähnlich angesehen wird. So wird der Verlust des Genitivs und der Nunation der dem Verbum ähnlichen Elativform begründet [3]), und so erklärt sich z. B. schematisch glatt die Unveränderlichkeit des alleinstehenden Vokativs infolge seiner durch drei Momente zu belegenden Aehnlichkeit mit der Suffix-Partikel كَ [4]) oder die Versteinerung der Form يَا [5]).

Noch komplizierter und künstlicher liegt der Fall, wenn eine Form mit *zwei* anderen Formen Aehnlichkeiten aufweist und

1) Frage 27. 2) Frage 73. 3) 66, 11. 4) 144, 5 ff.
5) 211, 20 212, 20. Jedes Nomen, das weniger als drei Radikale hat, hat nach ihrer Ansicht Aehnlichkeit mit den von Haus aus kurzen Partikeln. 279, 19 f.

diese beiden Aehnlichkeiten in ihr um den Vorrang „miteinander konkurrieren". Dann muss auf geschickte Weise für die dritte Form eine Mittelstellung ausgeklügelt werden, die allen Anforderungen gerecht wird. Auf diese Weise wird z. B. die syntaktische Sonderstellung von ليس, das mit den untereinander gänzlich verschiedenen Formen كان und ما Gemeinsamkeiten aufweist, erklärt [1]).

Dieser Begriff der Aehnlichkeit und Verschiedenheit, der Ueber- und Unterordnung, der primär und sekundär wirkenden Kräfte ist eine unerschöpfliche Quelle für die Basrer in der Begründung der Abweichungen von den Grundregeln. Auf diese Weise ist ihnen die Annahme einer Ausnahme in dem uns geläufigen Sinne fremd, da sie jede Ausnahme nicht nur als eine nur scheinbare erklären, sondern sogar als eine notwendig aus dem Begriff der Aehnlichkeit und Verschiedenheit folgende Erscheinung begründen können [2]). Und so kommen wir nach langen Umwegen von selbst auf die an den Anfang der Darstellung des basrischen Systems gestellte These von dem durchgehends vernünftigen, daher auch vernünftig zu begründenden Aufbau der Sprache zurück. Trotz allen Konzessionen, die man dem Usus gemacht hat, war er doch nicht imstande das analogistische Schema zu durchbrechen. Manchmal war es schwer, die Begründungen für die Abweichungen von den Grundformen zu finden, aber schliesslich ergab sich überall die Klarheit von selbst [3]). Der analogistisch-rationalistische Grammatiker war im-

1) 76, 8 فلما اخذتْ شبهًا من كان وشبها من ما صار لها منزلة بين المنزلتين. — Weitere Beispiele: 126, 19 لما تجاذبه شبهان . . . جُعلت له منزلة متوسّطة und 185, 23 ff.

2) Es finden sich in den Beweisen immer dieselben Einführungsformeln für solche logischen Erklärungen von Ausnahmen: لا يلزم على كلامنا 114, 22. 156, 20. 227, 5. 330, 16. 339, 12. 352, 17. — على هذا يخرج 74, 16. 172, 24. 209, 23. 228, 12. 318, 4. — Vgl. auch ليس من ضرورة أن . . . أن 116, 14. 202, 5.

3) Das Verbum بان wird in diesem Sinne von den Basrern terminologisch verwendet.

stande, überall das Recht und die Vernunft aufzuweisen und die „Geheimnisse" [1]) des Sprachbaues zu ergründen.

So entsteht das basrische Qijāssystem aus der durch Vernunft und Zweck bestimmten harmonischen Synthese der in sich begründeten Grundformen und Lehrsätze mit dem Usus und der Ueberlieferung. Ein Idealgebäude der Grammatik nur auf Grund der Uṣūl aufzurichten, wäre ihnen das Liebste gewesen. Die Macht des Usus hat es jedoch fertig gebracht, dass die Abweichungen von den Grundformen (ḫilāf al-aṣl) häufig nicht nur erlaubt, sondern meistens sogar notwendig sind, und daher eine Rückkehr zu ihnen (radd ilā 'l-aṣl) nur bedingt zulässig ist [2]). Von dem Kompromiss aber, das der Qijas darstellt, lassen sie nichts mehr ab; ein Verstoss gegen dieses analogistische Endschema (ḫilāf al-qijās) ist verpönt. Durch die Grundformen und den Usus ist es horizontal und vertikal so fein orientiert, dass jede grammatische Erscheinung ihren bestimmten Platz hat, von dem aus sie im Zusammenhang mit dem Ganzen betrachtet werden muss [3]). Daher erscheinen die Beweise und Begründungen der Basrer dem Nichtkenner als weit hergeholt. Ihr grammatisches System gleicht einer gutgeordneten Kartothek, in der zwar alles mit Sicherheit zu finden ist, in der aber nur der Besitzer Bescheid weiss, der sie angelegt hat.

---

1) سرّ (72, 7. 253, 5. 270, 25) ist in dieser Bedeutung Terminus für den tieferen, durch Vernunft zu findenden Grund der sprachlichen Erscheinungen. So erklären sich die Titel der grammatischen Schriften des Ibn Ǵinni (سرّ الصناعة) und des Ibn al-Anbāri (اسرار العربية).

2) 139, 6 ff. 203, 2, 15. 228, 17 f. Das bekannteste Beispiel für die so gut wie unmögliche Rückkehr zu der idealen Grundform ist يُؤَكْرَمُ = يُكْرَمُ.

3) منزلة ist der „Platz" (der Rangordnung nach), den jede Form und Ausdrucksweise, je nachdem welche Aufgaben sie hat, und wie sie sie erfüllt, im Schema einnimmt. Formen, die eine gleiche manzila haben, werden daher gleich behandelt. — مقام ist dagegen die „Stelle", an der ein Buchstabe im Wort oder ein Wort im Satze steht. — موضع endlich ist das genau abgegrenzte Gebiet (ḥadd), bis zu welchem die Wirkung einer Partikel oder eines regierenden Wortes reicht (z. B. 85, 2 — Baiḍāwī ed. Fleischer 267, 19 zu Sure 5, 97 statt dessen: حيّز), also: Wirkungsgebiet, Rektionssphäre.

Der Beweis für die Richtigkeit dieses Systems wird dadurch erbracht, dass jede neu hinzukommende Ueberlieferung aus ihm erklärt werden kann. Der überlieferte Wortlaut (lafẓ) muss dabei natürlich, solange es geht, unangetastet festgehalten werden [1]), und häufig fügt er sich auch dem Regelschema. Tut er es aber nicht, dann heisst es biegen oder brechen. Wichtiger als die Ueberlieferung ist der Qijas. Der Basrer hat ein Mittel, um auch den sprödesten Text gefügig zu machen. Das ist die Methode des Taqdīr [2]). Er ändert den Wortlaut der Ueberlieferung, indem er eine Umstellung oder Ergänzung vornimmt [3]), und schnell hat er den neuen Text in Einklang mit irgend einer der erlaubten Analogien gebracht. Wohl werden auch in anderen, nichtarabischen grammatischen Systemen Ergänzungen in elliptischen Sätzen und Umstellungen zur Herstellung der Konstruction angenommen, aber nirgends werden sie zum Prinzip, zur Selbstverständlichkeit wie bei den Basrern, nirgends werden sie wie bei ihnen zu einer gewaltsamen Methode. Das Taqdīr ist das Gegenteil des Ẓāhir, des Wortlautes des Textes, so wie er vor uns steht. Indem der Grammatiker in dem Taqdīr einen anderen Text als den wirklichen supponiert

---

1) 107, 4 الالفاظ اذا امكن حملها على ظاهرها فلا يجوز العدول بها عنه. — 111, 18 وما لا يفتقر الى تقدير اولى مما يفتقر الى تقدير. — 237, 16 فلا معنى لترك الظاهر لشى لم يقم عليه دليل. — 334, 15 التمسك بالظاهر واجب مهما امكن.

2) قدّر annehmen; als richtig und gut begründet, und daher als wirksam annehmen. — Das Passiv قُدّر als richtig und wirkend angenommen werden = „sein" (vgl. 48, 7 und 55, 10 يقدّر = يكون). — تقدير die Annahme einer virtuell wirkenden Bedeutung; virtueller Sinn (im Ggs. zum معنى, als dem natürlichen Sinn einer Stelle); Voraussetzung, Supponierung.

3) 36, 9 التقدير انما يخالف اللفظ اذا عُدل بالشى من الموضع الذى يستحقه.

und als existierend und virtuell wirksam annimmt [1]), handelt er wie der Richter, der nicht die faktische Tat (ʿamal) des Menschen an sich, sondern den Willen (murād) und die Absicht (maqṣūd, nijja) [2]) des Täters beurteilt. Das Taqdir ist die Notwehr des Grammatikers im Kampfe für das Qijas gegen die Ueberlieferung. Trotzdem ist es keineswegs willkürlich, wie es von vornherein scheinen will; es gehört dazu die genaue Kenntnis des bekannten, komplizierten Qijassystems. Da jede Aenderung und jeder Ausfall, wie vorhin gezeigt, einen Hinweis auf die ursprüngliche Form hinterlassen muss, so muss der Grammatiker in dem Taqdir von diesem Hinweis ausgehen [3]) und von ihm aus eine der Regeln und Begründungen als im vorliegenden Falle anwendbar aufzeigen. Meistens wird es sich allerdings beim Taqdir um die Anwendung der nur bedingt giltigen Analogien handeln; trotzdem aber ist auch dann ein willkürliches Taqdir nicht erlaubt. Denn ebensowenig wie jede Aenderung auch nur als bedingt zulässige Begründung angenommen wurde, ebensowenig wie jeder Ausfall von beliebig viel Konsonanten oder Worten ohne weiteres erlaubt war, ebensowenig ist auch jede Art von Taqdir erlaubt. Willkürlich viel Worte z. B. darf man niemals ergänzen, sondern nur soviel, wie durch die als bedingt zugelassenen Begründungen als Höchstmass anerkannt wurde [4]). Das Taqdir ist demnach die gewaltsame

---

1) Wörter, die durch Taqdir ergänzt werden, gelten als vorhanden (109, 24. 116, 3 فلما كانت قد مقدرة تنزلت منزلة الملفوظ بها), solche, die durch T. geleugnet werden, als nicht vorhanden (128, 11 ff). — Durch die Annahme eines T. wird der faktische Wortlaut nicht nur unwirksam (198, 4: وان كان فى اللفظ فى صورة الاتصال فهو فى النية فى تقدير الانفصال), sondern braucht überhaupt nicht mehr beachtet zu werden (26, 6. 35, 21 لا اعتبار بالتقديم اذا كان فى تقدير التأخير).

2) Vgl. 63, 20. 68, 4. 139, 1. 198, 5. 259, 17. 287, 21.

3) 301, 10 هذا خلاف الظاهر لانه ليس فى اللفظ ما يدل على تقدير هذا الفعل. Vgl. auch 42, 21.

4) z. B. 174, 9 حكم الاضمار ان يكون شيئا واحد.

Anwendung des Qijas auf eine spröde und dem Wortlaut nach analogistisch nicht zu erklärende Ueberlieferung; es ist die Kehrseite der Qijasmedaille [1]).

Die eben gezogene Parallele zwischen dem Grammatiker und Richter ist den Basrern geläufig. Wie der Richter hat auch der Grammatiker jede der möglichen Formen und Spracherscheinungen nach ihrer Güte als erlaubt (ǵā'iz), notwendig (wāǵib) oder mit anderen der Ethik entnommenen Prädikaten zu bezeichnen. Er hat die Ueberlieferung zu beurteilen und kann, wie wir gesehen haben, zum Freispruch durch Taqdir kommen, aber er kann auch verurteilen. Dadurch dass er den Vers als von einem schlechten oder zu jungen oder unbekannten Dichter herrührend abtut, oder dass er die Ueberlieferung und die Ueberlieferer als nicht beglaubigt hinstellt, oder die grammatische Form selbst für unzulässig hält, schaltet er sie einfach aus. Es heisst dann

---

1) Dem entspricht auch die Erklärung des Begriffes qijās bei Ibn al-Anbāri: Lumʿa al-adilla (Cod. Leiden MS. Warner 1071 fol. 86b) اعلم ان القياس في وضع اللسان بمعنى التقدير وهو مصدر قايست الشيء بالشيء مقايسة وقياسا اي قدرته... وهو في عرف العلماء عبارة عن تقدير الفرع بحكم الاصل وقيل هو حمل فرع على اصل بعلة يقتضي اخراجكم الاصل الفرع وقيل هو الحاق الفرع بالاصل بجامع وقيل هو ربط الاصل بالفرع بجامع وقيل هو اعتبار الشيء بالشيء بجامع وهذه الحدود كلها متقاربة ولا بد لكل قياس من اربعة اشياء اصل وفرع وعلة وحكم. — Das Wort قياس wird in drei Bedeutungen gebraucht: 1) bedeutet es das Prinzip der Analogie, das der einzelnen grammatischen Proportion zu Grunde liegt, und diese Proportion selbst; 2) den aus der Analogie gefolgerten Schluss d.h. die Regel oder die regelmässige Form z. B. 3, 7. 15, 17 (هذا القياس); 19, 12. 154, 22 (وهو القياس „und das ist die Regel") 173, 22 (وقياسها ان تكسر „nach der Regel müsste das ʿAin ein i bekommen), 336, 12 (في اقيسة كلامهم „unter den regelmässigen Bildungen") und 3) die analogistisch-rationelle Beweisführung im Sinne von كلام, im Gegensatz zu anderen Beweismöglichkeiten, besonders der aus der Ueberlieferung (z. B. 140, 2 واعتمادهم في هذه المسئلة على النقل لان قياسهم فيها ضعيف جدا). — Zu unterscheiden von قياس ist حمل (c. على), das nie im prinzipiell-normierenden Sinne angewendet werden kann, sondern immer nur bei der Erklärung einer einzelnen Form u. zw im Sinne unserer Analogiebildung gebraucht wird; häufig ist es mit einem dem Arabischen ähnlichen Bilde (حمل „tragen") im Deutschen mit „auffassen" zu übersetzen.

von ihr im besten Falle: sie sei ein einzelnes Kuriosum, das nicht mitgerechnet wird, und nach dem nicht normiert werden darf. Häufig hat das Urteil auch eine noch schärfere Form [1]). Mildernde Umstände spricht er dem Dichter zu, dem man den Zwang (ḍarūra), in die ihn die poetische Ausdrucksweise und die metrische Form bringen, zugute halten muss. Indem der Basrer so nur eine beschränkte Anzahl von Formen und Ausdrucksmöglichkeiten mit normierender Kraft zulässt, kommt er dazu, überall zu verbieten, zu erschweren und einzuschränken. Insofern lässt er von der gesprochenen Sprache und der überlieferten Literatur auch nur einen Teil zu, den man unbedenklich als Muster anwenden kann, die sogenannte „Auswahl der Sprache" [2]). Diese Auswahl verhält sich aber zu der wirklichen Sprache so, wie die Fülle der menschlichen Handlungen zu der kleinen Zahl der als ethisch gut anerkannten.

---

1) Das beste Urteil unter den schlechten scheint: الشاذ الذى لا يقاس عليه (74, 24. 154, 20). Ihm folgt wohl: لا يعرّج عليه, meistens bei den selteneren Ausdrucksweisen angewendet, die nur bedingt giltig sind z. B. 59, 10. 170, 23. 223, 24. 243, 16. 254, 9. Viel schärfer ist: الشاذ الذى لا يعبأ به ولا يقاس عليه z. B. 161, 12. oder: الذى لا يلتفت اليه ولا يقاس عليه z. B. 58, 25. 87, 13. 224, 2. Das schlechteste Urteil scheint mir لا يؤخذ به z. B. 69, 16. 93, 10. 198, 1 oder die Abweisung einer Ausdrucksweise als خطأ z. B. 69, 19. zu sein.

2) اختيار الكلام oder المختار steht im Gegensatz zur ضرورة (z. B. 11, 9 f. 243, 4) und bedeutet die Summe aller derjenigen Formen und Ausdrucksmöglichkeiten, die ohne Einschränkung erlaubt sind, und nach denen ohne weiteres normiert werden darf. Sie ist daher verschieden von der deutschen Wendung „ein gewählter Ausdruck" (= gut gewählt, treffend gewählt, elegant; franz.: choisi. vgl. Grimmsches Wörterbuch Spalte 4758). Während der gewählte Ausdruck im Deutschen eine individuelle Färbung des Einzelnen enthält, bedeutet das iḫtijār umgekehrt das völlig unpersönliche, allgemein anerkannte und sich ohne weiteres ins Schema fügende Sprachmaterial. — Dementsprechend wird auch der Begriff des نقل von den Basrern stark eingeschränkt. Anbari (Lumʿa al-adilla Cod. Leiden Ms. Warner 1071 fol. 78*a* und Ġadl al-iʿrāb Ms. arab Paris 1013 fol. 103*b*) definiert es so: النقل هو الكلام العربى الفصيح المنقول النقل الصحيح الخارج عن حد القلة الى حد الكثرة.

2. Die anomalistische Methode der Kufer.

Im Gegensatz dazu gilt den Kufern die Ueberlieferung in ihrer Fülle und Vielgestaltigkeit als erste und wichtigste Quelle des Grammatikers. Auch sie bringen die Sprache mit den Gesetzen der Analogie in Einklang, — denn die ganze Grammatik ist ja Analogie und Regel, und wer diese leugnete, würde die Grammatik leugnen [1]), — aber sie tun es eben nur solange, als dadurch die Ueberlieferung nicht vergewaltigt und benachteiligt wird. Infolgedessen ist ihr System, mit dem komplizierten basrischen verglichen, gar kein System mehr im eigentlichen Sinne des Wortes, auf keinen Fall so straff und folgerichtig wie jenes, sondern nur eine Summe von einzelnen Entscheidungen, die sie von Fall zu Fall abgeben, ohne sie mit einem Schema in Einklang zu bringen. Ihre Beweise sind nicht allgemeingiltige Begründungen, sondern einmalige Erklärungen, ihre Methode die Summe einzelner Gewohnheiten. Auf der einen Seite standen sie zu tief in den wissenschaftlich-schematischen Auffassungen ihrer Zeit, — sie hatten ja auch die Anfänge der Grammatik zusammen mit den Basrern von denselben Lehrern übernommen, — als dass sie nicht auch alles unter die Grundformen einzuordnen suchten. Im Gegenteil, sie tun dies sogar sehr radikal und bringen auch nicht Zusammengehöriges unter einen Hut. Auf der andern Seite aber kamen sie dadurch, dass sie die vielen Abweichungen sahen, dazu ebendiese Grundformen als ungiltig hinzustellen. So ist es zu erklären, dass ihr System in der Darstellung Anbaris eigentlich nur aus Ver-

---

1) Anbari: Lumʿa al-adilla (Cod. Leiden Ms. Warner 1071 fol. 88*b*): اعلم ان إنكار القياس فى النحو لا يتحقّق لان النحو كله قياس... فمن أنكر القياس فقد انكر النحو ولا يُعلَم احد من العلماء انكره.

stössen gegen die Lehre der Basrer besteht, in deren Namen er ihnen fortwährend Vorwürfe macht [1]).

Schon in den ersten Voraussetzungen gehen beide Parteien auseinander. Gingen die Basrer davon aus, einigen Formen eine bevorzugte Rolle als in sich selbst begründeten Grundformen einzuräumen und von ihnen aus alle abweichenden Formen durch rationelle Begründung abzuleiten, so können die Kufer, denen die Ueberlieferung (naql) die Hauptquelle der Grammatik ist, diese Einschränkung und Unterscheidung innerhalb des überlieferten Materials nicht machen. Sie müssen jede in Sprache und Literatur gut belegte Ausdrucksweise eben durch ihr Existieren für begründet genug halten und ihr insofern auch normierende Kraft zuschreiben. Da jede vorkommende Form auf diese Weise ein aṣl werden kann, so bedarf eigentlich keine Form und keine Abweichung einer Begründung mehr, denn auch die Abweichung wird ja auf diese Weise zur Grundform. Deshalb wird der basrische Aṣlbegriff von den Kufern viel allgemeiner angewendet und hört auf, ein streng begrenzter Terminus zu sein. Daher ist es sachlich unbegründet, wenn auch vom basrischen Standpunkt begreiflich, wenn Anbari ihnen öfters den Vorwurf macht, dass sie ohne Grund von dem aṣl abgewichen seien [2]). Dadurch dass sie die Grundvoraussetzung der Basrer nicht anerkennen, kommen sie dazu, die von jenen neben den Grundformen und den unbedingt giltigen Abweichungen nur in einzelnen Fällen zugelassenen Ausdrucksweisen auch als allgemein giltige anzu-

---

1) z. B. 84, 22 ترك القياس ومخالفة الاصول لغير فائدة. — 203, 16 رفض القياس وبناء على غير اساس. Vgl. besonders 188, 13 اذ لو طردنا القياس فى كل ما جاء شاذا مخالفا للاصول والقياس وجعلناه اصلا لكان ذلك يؤدى الى ان تختلط الاصول بغيرها وان يجعل ما ليس باصل اصلا وذلك يفسد الصناعة باسرها.

2) z. B. 134, 15 f. 199, 1. 303, 6. من عدل عن الاصل بقى مرتهنا باقامة الدليل, diesen dalīl liefern sie aber nicht.

sehen und so das Einzelphänomen und die Ausnahme der Regel gleichzusetzen. Das geschieht z. B., wenn sie den Ausfall, die Vokalharmonie oder ähnliche, nur in beschränktem Masse auftretende und daher auch nur in beschränktem Masse als Erklärung anwendbare Erscheinungen für überall giltige und ausnahmslose Regeln (qijās muṭṭarid) halten [1]). Damit fällt die Unzahl von Beschränkungen und Verboten fort, die die Basrer ausgehend von den Gesetzen der Vernunft, Weisheit und Gerechtigkeit machen mussten. Jede vorkommende Erleichterung im Worte und Satzgefüge findet bei den Kufern Fürsprecher. Denn, da sie in der Grammatik von der Ueberlieferung ausgegangen sind, so müssen sie sich auch mit dem „begnügen" [2]), was diese ihnen bietet, und können ein a priori anzunehmendes, ideales Recht des Wortes an seinen Lautbestand und seine Stellung im Satze nicht anerkennen. Umstellung, Verwandlung, Hinzufügung und Ausfall gelten, wo sie vorkommen, eben durch ihr Vorkommen für genügend begründet und für gut. Diese Hinnahme der Fülle des Ueberlieferten als des schlechthin Seienden in der Grammatik führt sie dazu, einfach nebeneinanderzuordnen und gleichzusetzen, wo die Basrer, die gezwungen waren, alles Abweichende zu begründen, ein vielverzweigtes System der Ueber- und Unterordnung konstruieren mussten, in dem sie durch die Annahme von primären und sekundären als stärkeren und schwächeren Formen die Verschiedenheiten und

---

1) z. B. 93, 11. 279, 24. 311, 6.

2) Im Gegensatz zum basrischen أستغناء (vgl. S. 7 Anm. 3) ist أكتفاء ein streng kufischer Terminus z. B 27, 8. 38, 4. 49, 5. 80, 21. 81, 11. 82, 10. 119, 12. 161, 17. 162, 13. 175, 1. 299, 5. Die verschiedene lexikalische Grundbedeutung beider Synonyma spiegelt die Theorien der beiden Schulen. Während das أستغناء ein Sichbegnügen ist, weil man an dem Vorhandenen genug hat und eigentlich garnicht mehr gebraucht, ist das أكتفاء ein Sichzufriedengeben ohne Rücksicht darauf, ob genügend vorhanden ist, weil eben nicht mehr da ist und man sich bescheiden muss. In der Lehre von der Möglichkeit des Ausfalls (ḥaḏf) kommt dieser verschiedene Standpunkt am schärfsten zum Ausdruck. Die Kufer können ihn unbegrenzt annehmen, während die Basrer ihn einschränken müssen, weil sie eben nur so viel Buchstaben oder Worte als ausgefallen annehmen können, dass man an den übrigbleibenden auch noch genug hat.

Abstufungen in Formenlehre und Syntax als notwendige Folgen aus gegebenen Ursachen ableiteten. Der Begriff der Aehnlichkeit (šibh), den die Basrer zu diesem Zwecke in ihr System eingeführt haben, und den wir als ergiebigste Quelle zur Begründung von Verschiedenheiten kennen gelernt haben, ist den strengen Kufern fremd. In den wichtigsten, oben angeführten Fällen wenden sie ihn nicht an. Die vokalische Endflektion des Futurums erklären sie nicht durch seine Aehnlichkeit mit dem von Haus aus allein deklinablen Nomen [1]) und die Unveränderlichkeit der Endvokale des Imperativs [2]) oder einiger Nomina [3]) nicht durch ihre Aehnlichkeit mit den von Haus aus indeklinablen Partikeln. Diese von aussen in die Sprache hineingetragene Kategorie zur Begründung der sprachlichen Erscheinungen haben sie nicht nötig. Und wenn sie sie manchmal, in das anerkannte basrische System übergreifend, doch anwenden, so geschieht es ohne Verständnis für das eigentliche Wesen dieses Begriffes. Denn da sie weder auf den Wert noch auf die Anzahl der Aehnlichkeitsmomente der beiden verglichenen Grössen achten, so ist die Vergleichung nicht mehr eine harmonisch zwingende im basrischen Sinne, sondern nur eine obenhin äusserliche und oberflächliche, die dazu führen muss, die beiden verglichenen Grössen gleichzusetzen, statt gegeneinander abzustufen [4]).

Ohne die Annahme von Grundformen und ohne die Anerkennung von unbedingt giltigen Ableitungsprinzipien stürzt das basrische Qijasgebäude, seiner Fundamente und seiner Träger beraubt, in sich zusammen. Im Sinne eines analogistisch-rationellen Schemas kann bei den Kufern vom Qijas nicht die Rede sein. Wenn sie diesen Begriff anwenden, so geschieht es nur zur Einführung einzelner Analogiebeweise und einzelner Schlüsse, die für einen Fall gegeben werden, sich aber nicht in ein Ganzes

1) Frage 73. 74. 2) Frage 72.

3) z B. الآن (Frage 71) oder den Vocativ (Frage 45)

4) Eine ungenaue kufische Vergleichung z. B. 82, 2 ff., 13 ff. 122, 1 ff.

einfügen. Dem kufischen Qijas fehlt das Hauptmerkmal des basrischen, die Konsequenz. Und daher müssen die Kufer es sich gefallen lassen, wenn Anbari ihnen häufig ihre Schwäche im Argumentieren vor Augen führt und zeigt, zu welchen Folgen die konsequente Anwendung einer ihrer einzelnen Annahmen führen würde [1]). Daher vermeiden sie, wenn möglich, den Analogiebeweis, und wenn sie ihn auch nicht ganz aufgeben, so stellen sie ihm wenigstens so oft wie möglich Belege aus der Ueberlieferung zur Seite [2]).

Da die Kufer also nur den jeweils vorliegenden Ausdruck betrachten und ihn nicht in ein angenommenes Schema einzuordnen brauchen, so ist es klar, dass sie da, wo die Basrer weithergeholte und uns gekünstelt scheinende Beweise bieten, immer nach dem Augenschein (ẓāhir) und dem wirklich vorhandenen Lautbestande (lafẓ) urteilen und nur nach dem Naheliegenden greifen. Wo die Basrer z. B. der Konjunktion أَنْ eine Vorzugsstellung in der Rektion des Subjunktivs einräumen und sie daher auch hinter لِ, كَيْ und حتّى ergänzen [3]), lassen die Kufer diese drei Konjunktionen als gleichberechtigte Regentien auf die ihnen folgenden Verba und Nomina direkte Rektion ausüben; und ebenso können sie umgekehrt der von Haus aus allerdings nur aneinanderreihenden Partikel و ruhig die direkte Rolle einer Präposition im Sinne von رُبَّ einräumen [4]). Diese Aeusserlichkeit geht zu weit, wenn sie den Nominativ des Subjekts, statt ihn begrifflich wie die Basrer zu

---

1) z. B. 146, 20. 152, 4. 162, 15. 218, 21 ff. 224, 10. 225, 16 ff. 238, 1 ff. 265, 11 ff. 313, 17. 325, 15. — 140, 2 sagt Anbari ausdrücklich أن قياسهم فيها ضعيف جدا. Vgl. auch 210, 3. Einen logischen Fehler weist er ihnen 265, 15 ff. nach.

2) In Frage 13, 16, 23, 25, 27, 32, 33, 41, 62, 63, 80, 108, 109 und Nachtrag Frage 2 zerfällt der Beweis der Kufer in zwei Teile, die beide immer mit denselben Worten أما النقل und أما القياس beginnen. Derartige basrische Beweise finden sich nur zwei (Frage 13 und 31).

3) Frage 79, 80, 82, 83.

4) Frage 55.

erklären, von dem zufällig vor ihm stehenden Worte abhängig sein [1]), oder die sechs schwachen Nomina und den Dualis, rein sinnfällig urteilend, doppelt dekliniert sein lassen [2]). Welche Bedeutung sie der einzelnen Form zuweisen, zeigt vielleicht am besten die methodisch interessante und lehrreiche Frage 28. Da handelt es sich darum, ob wir den Infinitiv oder die Verbalform als das Primäre anzusehen haben, und es überrascht uns nicht zu hören, dass die Basrer die zeitlich verschiedenen Verbalformen aus dem allgemeinen Verbalbegriff des Infinitivs ableiten, während die Kufer in der einzelnen Verbalform das Ursprüngliche sehen. Bei allen Schwächen hat diese Richtung auf das Einzelne häufig ihr Gutes. Wenn die Basrer, immer den Blick aufs Schema gerichtet, für jede Form eine bestimmte Funktion annehmen und sie in dieser versteinerten Form an einer bestimmten Stelle desselben ein für alle Mal unterbringen müssen, können die Kufer auf ihre Entstehung und ihre ursprüngliche Bedeutung eingehen. Dadurch werden sie dem flüssigen Charakter der Sprache und den allenthalben in ihr wirksamen, lebendigen Uebergängen gerecht. In diesem Sinne ist es bemerkenswert, dass ihnen der Begriff des Binā als der Versteinerung eines ursprünglich deklinablen Nomens fremd ist. Während die Basrer das fast nur noch als Partikel angewendete Nomen رُبَّ [3]) oder versteinerte Verbalformen wie حَاشَى und سِوَى [4]) nur für eine Partikel halten, als welche sie im praktischen Gebrauche zumeist dienen, gehen die Kufer auf ihre ursprüngliche Bedeutung liebevoll ein. So ahnen sie das ursprüngliche Ineinanderübergehen von Demonstrativum und Relativum, wo die Basrer streng nach dem Gebrauche scheiden [5]). Infolge der Möglichkeit, überall, wo sie wollen, einen Ausfall von mehreren

1) Frage 5, 6, 10. 2) Frage 2, 3. 3) Nachtrag Frage 3. 4) Frage 37, 39.
5) Frage 103. — Sehr lehrreich ist in dieser Hinsicht Frage 102. In ihr wird das Wörtchen أَيُّهُم, das noch ganz als Relativum empfunden wird, aber im Gebrauch schon ziemlich erstarrt ist, von den Basrern auch schon als indeklinable Partikel behandelt.

Buchstaben oder Worten anzunehmen, können sie viel angewendete Formen wie كَمْ, اللّٰهُمَّ, مُ اللّٰهِ oder die dem Futurum vorgesetzte Silbe sa-, von ursprünglich längeren Formen ausgehend, durch allmähliche, natürliche Abschleifung erklären, wo die Basrer sich nur mit gekünstelten und vernünftigen Begründungen begnügen mussten [1]).

Frei von den Fesseln eines konsequent zu befolgenden Schemas leitet den Kufer in seinem Urteil nur der natürliche Instinkt. Wo der fein nüancierende Basrer verschiedene Formen und Erscheinungen gegeneinander abstufte und differenzierte, ist der unmethodische Kufer sofort bei der Hand, das einzelne Phänomen zu verallgemeinern und verschiedene Dinge unter eine Kappe zu bringen. Ebenso wie er in der Disponierung der Grammatik überhaupt die Kapitel weiter und allgemeiner fasst als der Basrer [2]), so ist er im einzelnen, da wo dieser bestimmten Worten und Formen eine ihrem Sinn und Lautbestand nach fein abgegrenzte Mittelstellung einräumt [3]), als radikaler Stürmer gleich mit einer absolut giltigen Antwort bei der Hand, die häufig recht oberflächlich [4]), häufig aber auch recht einleuchtend ist und sich noch bis heute in unseren modernen arabischen Grammatiken gehalten hat [5]). Denn es ist das unbestreitbare Verdienst der Kufer, gegenüber den vernünftig-gekünstelten und schematischen Erklärungen der Basrer durch Aufdeckung des natürlichen Wortsinnes (maʿnā) häufig dem gesunden Menschenverstande zu seinem Rechte verholfen zu haben. Daher sind sie diesen besonders in der Erklärung der syntaktischen Erschei-

---

1) Frage 40, 47, 59, 92.

2) So kennen die Kufer z. B. nicht das مفعول له, sondern setzen es dem مصدر gleich. Vgl. Asrār 77, 3 ff. واما وهذا الباب يترجمونه البصريون الكوفيون فلا يترجمونه ويجعلونه من باب المصدر فلا يفردون له بابًا. — Aehnlich steht es mit dem عطف البيان, das sie auch nicht besonders aufzählen. Vgl. Asrār 117, 2: وهذا الباب يترجمه البصريون ولا يترجمه الكوفيون.

3) Frage 62, 105. 4) Frage 114. 5) Frage 107, 111.

nungen überlegen, bei denen es meistens mehr auf den allgemeinen Sinn des Ganzen ankommt und das Ausgehen von der idealen Grundform zu einer unmöglichen Regulierung und zur Eindämmung der natürlichen Freiheit der Rede führt. Das geben die Basrer manchmal auch zum Teil zu [1]), wenngleich sie natürlich meistens mehr auf die Kehrseite dieser plausiblen Erklärungen und auf ihre Auswüchse achten. Und in der Tat ist es z. B. unwissenschaftlich und nicht angängig, wenn die Kufer die Konjunktionen und Präpositionen als grammatische Regentien ohne weiteres mit dem ungefähren Sinne, den sie ausdrücken, gleichsetzen zu dürfen glauben, weil dieser ungefähre Sinn ja viele Gleichsetzungen gestattet und daher jeder Willkür Tor und Tür geöffnet ist [2]). Die Basrer haben ferner recht, es als einen Einfall und eine „blosse Annahme" ohne jeden Grund und Beweis [3]) abzuweisen, wenn die Kufer den Apocopatus im Bedingungssatze, den Subjunktiv in einigen abhängigen Nachsätzen oder den kausalen Akkusativ durch den Begriff des „Gegensatzes", in dem diese Formen zu den ihnen vorangehenden stehen, erklären [4]). Dieser „Gegensatz" hat nichts mit den basrischen Begriffen der „Aehnlichkeit" und „Verschiedenheit" gemein, denn während diese sich stets in ein grösseres Ganzes einfügten und Grundlagen einer Proportion waren, in der aus dem Verhältnis zweier verschiedener Grössen zueinander bestimmte Schlüsse gezogen wurden, handelt es sich bei den Kufern nur um einen für einen Einzelfall konstruierten, unge-

---

1) 208, 21.

2) Das إعمال معانى الحروف wird getadelt 120, 9 ff. 294, 9 ff.

3) Dieser Tadel trifft die Kufer häufig mit der ständig wiederkehrenden Formel, ihre Behauptung sei: مجرّد دعوى من غير دليل ولا معنى 93, 14. 121, 16. 134, 19. 146, 1. 162, 13. 331, 7. 335, 23. 346, 2. oder: تحكّم محض لا يستند الى دليل 145, 19. 171, 9. — Vgl. dazu Sirafi (bei Jahn II, 2. S. 3. ادّعاء بغير برهين وقضايا) und I. J. 547, 19. وهذه دعوى لا دليل عليها.

4) Diesen Gegensatz nennen sie خلاف, فرق oder صرف. Frage 29, 30, 75, 76, 84.

fähren, durch nichts begründeten und daher nie eindeutig festgelegten Gegensatz zweier Formen oder Sätze ihrem Sinne nach. Wird dieser vage Begriff vollends in die Formenlehre übernommen, und die Schwierigkeit in der Erklärung von Formen wie يَزِنُ, anstatt die gegebenen Lautgesetze auf sie anzuwenden, durch den „Gegensatz" von transitiven und intransitiven Verben gelöst [1]), so hört mit solchen Einfällen jede wissenschaftliche Grammatik überhaupt auf. Daher sind die Basrer mit ihrem Schema, in das sich alles von selbst fügt, in der Formenlehre den Kufern meist überlegen [2]), weil diese die einfachsten Lautgesetze und Paradigmata nicht beachten [3]) und auch in der Etymologie statt von dem faktischen Lautbestande (lafẓ) von dem ungefähren natürlichen Sinne (maʿnā) des Wortes ausgehen [4]).

---

3. Gegenüberstellung und Bewertung der beiden Methoden.

Diese kurze Darstellung schon hat gezeigt, von wie verschiedenen Gesichtspunkten die beiden Schulen in ihren grammatischen Systemen ausgehen. Man überschätze aber andrerseits nicht den Spalt, der beide voneinander trennt. Nur in der Erklärung und Begründung der einzelnen Phänomene und Formen gehen sie auseinander, in den Tatsachen selbst aber und in der wirklichen Sprache des täglichen Lebens stimmen sie so gut wie völlig überein. Das zeigt sich, wenn wir das Durcheinander der 121 Einzelfragen des Kitāb al-Inṣāf des Ibn al-Anbāri je nachdem, ob sie eine Form erklären oder ob sie über ihr Erlaubt- oder Nichterlaubtsein urteilen, in erklärende

1) Frage 112. Vgl. 143, 3 ff., wo es sich ähnlich um den Vocativ handelt.
2) Vgl. z. B. Frage 112 ff.
3) 333, 8 جبل بموضع وزن الاسماء وتمثيلها بالفعل.
4) Frage 1.

und normierende Fragen einteilen [1]). Die erklärenden Fragen bilden dann zwar die Mehrzahl und zeigen durch die Darlegung des gegnerischen Standpunktes und die entgegengesetzte Auffassung von der Sprachentwicklung jedesmal von Neuem die methodischen Unterschiede der beiden Schulen, wie ich sie eben behandelt habe, die normierenden Fragen aber haben alle denselben Aufbau und nehmen alle denselben typischen Verlauf. Jedesmal liegt irgendein Koranvers, ein Dichterzitat oder irgend eine Form vor, die von der idealen Grundform des Schemas oder dem unbedingt giltigen Usus abweicht. Diese Abweichungen sind nie bedeutend; es sind immer dieselben Freiheiten und natürlichen Unregelmässigkeiten, wie sie eben in der lebendigen Rede, in der Sprache der Dichter oder in dialektischen Ausdrücken vorkommen. Die Kufer nun, denen die Ueberlieferung die ewig ergiebige Quelle der Grammatik ist, erkennen diesen Ausdruck, da er nun einmal vorkommt, so wie er vorkommt, immer als möglich und deshalb auch als erlaubt an, während die Basrer, denen die Sprache mit dem von ihnen anerkannten analogistisch-rationellen Schema identisch ist, ihn in der jeweils vorliegenden, anomalen Form nicht für richtig und gut halten können. Die berechtigten kufischen Ansprüche, die sich auf den Text, so wie er vorliegt, und auf seinen klaren Wortlaut gründen, weisen die Basrer immer mit denselben, typischen Argumenten zurück, die wir am Ende der Darstellung ihres Systems kennengelernt haben. Entweder sie leugnen schlankweg die Richtigkeit der Tradition, oder sie machen sie durch die Methode des Taqdir ihrem Schema gefügig. Das Taqdir aber ist den Kufern fremd, denn es ist das Spiegelbild des analogistischen Schemas und das bewusste Ignorieren des wirklichen Wortlautes. Und wenn wir

1) Es sind 68 erklärende und 53 normierende Fragen. Es genügt, weil die beiden Gruppen einander ausschliessen, die Aufzählung allein der normierenden Fragen. Es sind Frage 4, 8, 9, 13, 16—18, 20, 21, 23—25, 27, 31—33, 36, 38, 41—44, 46, 48—52, 54, 57, 60, 61, 63, 65, 66, 68—70, 77, 80, 81, 82, 86, 87, 91, 94, 99, 104, 106, 108—110 und Nachtrag Fr. 2.

diesen Ausdruck hie und da auch in kufischen Beweisen finden, so hat er eben nicht die uns bekannte basrische Bedeutung eines strengen Terminus, sondern wird nur allgemein und unbestimmt angewendet, so wie wir ja auch die Ausdrücke aṣl und qijās bei ihnen fanden. Denn ebenso wie das kufische qijās abrupt und zufällig und nur für einzelne Fälle gemacht ist, so ist ihr Taqdir auch nur ein naiver, augenblicklicher Einfall, eine ungefähre Ergänzung nach dem Sinn [1]).

So scharf wie Anbari ihn darstellt, war der Unterschied zwischen beiden Schulen in der Beurteilung des abweichenden Traditionsmaterials keineswegs. Man glaube etwa nicht, dass die Kufer wirklich das Unregelmässige zur Norm gemacht (al-qijās alā'š-šāḏḏ) und jede dichterische oder rhetorische Ausdrucksweise als Regel und Muster anerkannt hätten. Unzweideutig beweisen das die Stellen, an denen ausdrücklich gesagt wird, dass die Kufer die in Frage stehenden Abweichungen von der Regel nur überliefert, aber noch keineswegs in allen Fällen gutgeheissen hätten [2]). Das zeigt ferner Frage 13, in der Anbari selbst betont, dass es sich nicht um ein Erlaubt- oder Nichterlaubtsein, sondern nur um die Güte der behandelten Ausdrucksweise handele. Das zeigen endlich etliche Fragen, und unter ihren besonders Frage 70, in der die Kufer trotz der erdrückenden Fülle des Materials, das sie anführen können, die

---

1) Das kufische Taqdir ist eine durch das natürliche Gespräch sich ergebende Ergänzung (37, 2ff.), es ist daher nicht wie das basrische bestimmt, sondern lässt verschiedene Möglichkeiten zu (38, 1 أو نحو ذلك من التقدير). Sein Ziel ist nicht, dem Satz seinen idealen Wortbestand zu sichern (تقدير على اللفظ), sondern nur den ungefähren Sinn desselben (تقدير على المعنى) wiederzugeben (81, 3 f. 136, 12: المعنى يقتضي هذا التقدير). Das kufische Taqdir annulliert also auch nicht den vorhandenen Text und Wortbestand, sondern erklärt ihn nur und kann daher unbegrenzt lang sein (161, 18. 168, 5. 170, 3. 175, 1. 247, 17). Mit seiner Hilfe können die Kufer durch Annahme willkürlicher Ergänzungen den Accusativ nach إلّا (Frage 34) oder nach لا لنفي الجنس (Frage 53), den Nominativ nach مذ (Frage 56) und den Genetiv nach حتى (Frage 83) erklären.

2) Vgl. z. B. die kufischen Beweise der Fragen 14, 22, 38, 39, 42, 57.

behandelte Unregelmässigkeit nicht schlankweg, sondern nur in der Poesie für möglich und erlaubt erklären [1]). Von diesem Standpunkt gesehen sind die normierenden Fragen bei Ibn al-Anbari gar keine normierenden Fragen mehr im eigentlichen Sinne, sondern nur Interpretationen einer Koranstelle, eines Dichterverses oder irgendeiner anderen freien oder grammatikalisch-schwierigeren Ausdrucksweise, d. h. also nur Entscheidungen für *einen* Fall. Davon müssen auch den Befangensten die sechs Fragen 35, 64, 67, 88, 89 und 90 überzeugen, denn niemand wird glauben, dass die Kufer nun ein für allemal إِلَّا und وَ oder إِنْ und إِذْ gleichgesetzt hätten.

Es ist also weniger ein faktischer Unterschied als eine andere Richtung in der wissenschaftlichen Tätigkeit, die beide in der Normierung voneinander trennt. Da die Kufer die alten Dichter besonders eifrig sammelten und studierten [2]), kamen sie dazu, ganz nebenbei und nicht etwa in der bewussten Absicht, das analogistische Schema zu sprengen, auch eine Anzahl von Zitaten zusammenzustellen, die den anerkannten strikten Regeln der Grammatik widersprachen. Als Liebhaber der alten Poesie legten sie auf diese Stellen natürlich mehr Wert und standen ihnen weniger engherzig gegenüber als die Basrer, deren Hauptbeschäftigung darin bestand, den schon bekannten Stoff zu systematisieren und schematisieren, und die daher allem neuhinzukommenden Material, besonders wenn es Abweichungen und Freiheiten enthielt, skeptisch gegenüberstanden und es ängstlich und mit gezwungenen Gründen abwehrten. Die später immer schärfer werdende Kritik an der Echtheit der alten Poesie, die strikte Ablehnung der jüngeren Dichter als sprach-

1) 223, 21 unterscheidet Farrā ganz klar zwischen der gewöhnlichen Rede und der Poesie. Auch die Tatsache, dass Anbari in Frage 66 (196, 22) ausdrücklich sagt, dass die Kufer diese Unregelmässigkeit auch in der guten Prosa für erlaubt erklären, zeigt, dass dies eben in den anderen Fragen nicht immer der Fall ist.

2) Sujūṭi: Iqtirāḥ 100, 5: قال ابن جنى الكوفيون علامون باشعار العرب مطّلعون عليها. Ebenda 27, 15: اهل الكوفة اعلم بالشعر من اهل البصرة.

licher Vorbilder, die Sammlung der verschiedenen Lesarten und wohl auch gelegentliche Textverbesserungen sind aus puristisch-basrischen Tendenzen entsprungen; vielleicht mögen die Kufer in der Tat in der Hinnahme der Ueberlieferung auch zu wenig wählerisch gewesen sein [1]). Trotzdem stehen unsere Sympathien in dieser Beziehung meistens auf ihrer Seite. Während wir uns nicht damit abfinden können, dass die Basrer die Giltigkeit der Ueberlieferung bis zur Willkür einschränkten und manche Literaturgebiete von der grammatischen Betrachtung ganz ausschlossen, müssen wir die Kufer loben, weil sie Verständnis für die Bedeutung des gesprochenen Wortes gezeigt und auch die Dialekte und nichtklassischen Texte berücksichtigt haben. Es ist daher selbstverständlich, dass die Kufer in den sogenannten normierenden Fragen immer die Erlaubenden und Erleichternden sind. In den meisten Fällen werden wir uns auf ihre Seite stellen und ihnen oft sogar dafür dankbar sein, dass sie uns spärliche Reste von der von den Basrern absichtlich verheimlichten und unterdrückten Volkssprache erhalten haben. Die verschiedenen Formen des abgekürzten Vokativs bei Eigennamen, der abgeschliffene Dualis einiger besonders langer Worte, der unregelmässige Plural einiger männlicher Eigennamen mit femininem Singular, die vokalische Zusammenziehung zweier getrennter Worte in der Aussprache und ähnliche Unregelmässigkeiten der Formenlehre kennen wir vielleicht nur durch sie [2]). Es ist möglich, dass

---

1) Das beweist u. a. die von Sujūṭī: Iqtirāḥ 100, 10 angeführte, allem Anschein nach recht alte, aber leider etwas verstümmelte Tradition: وممّا قال (الاندلسي) افتخر به البصريون على الكوفيين ان قالوا نحن نأخذ اللغة من خرشبة الضباب واكلة اليرابيع وانتم تأخذونها عن اكلة (verbessere: حرشة) اليبنوا وباعة الكوامیخ (?). Mit اليبنوا weiss ich nichts anzufangen, es wird wohl eine bei der (niederen?) Stadtbevölkerung beliebte Speise bezeichnen. Das Ganze fasse ich so auf: Wir nehmen die luġa von Eidechsenjägern und Springmausessern (d. h. echten Beduinen), ihr aber von ...-essern und Kāmaḥ-Verkäufern (d. h. hergelaufenem Stadtpöbel, der nicht ordentlich arabisch spricht).

2) Vgl. Frage 49, 50, 110. 4. 108 u. a.

sie manchmal übertrieben und eine dialektische Eigentümlichkeit zu hoch bewertet haben, auf jeden Fall aber ist ihr Standpunkt, dass die Grammatik von der gesprochenen und geschriebenen Sprache aus gemacht werden müsse, gesünder und richtiger, als der der Basrer, die die Sprache von ihrem analogistisch-rationellen Schema aus normierten und beurteilten [1]). Die Analogie blieb bei ihnen nicht nur eine Kategorie und ein Erklärungsprinzip, sondern wurde sprachschöpferisch. Indem sie z. B. die Proportion لَمَهْ : كَيْمَهْ = لِ : كَيْ aufstellen, erklären sie einfach der wirklichen Sprache zum Hohn die Partikel كَيْ nicht nur für eine Konjunktion, sondern auch für eine Präposition wie لِ [2]). Von diesem Standpunkt aus verstehen wir überhaupt erst ihre Freude an der rein theoretischen Weiterbildung von Formen, die tatsächlich nie existiert haben, sodass selbst Basrer wie Sirafi nicht mehr wussten, was wirkliche Ueberlieferung und was künstliche Analogiebildung ist [3]). So begreifen wir erst, wie sie auf der einen Seite hartnäckig die Möglichkeit und Güte einer Form leugnen konnten, wo die Fülle der Belege sie hätte überzeugen müssen [4]), und wie sie auf der anderen Seite bestimmte Formen und Ausdrucksweisen in der Poesie gestatteten, ohne nur ein einziges Beispiel aus einem Dichter anführen zu können [5]). Das bedeutet einen Hohn gegenüber der wirklichen Sprache und Ueberlieferung, und nur dadurch können wir die wenigen Fragen erklären, in denen die Kufer ganz gegen ihre Gewohnheit als die Einschränkenden, Erschwerenden und Verbietenden auftreten [6]).

---

1) Anbari: Lumᶜa al-adilla (Cod. Leiden Ms. Warner 1071 fol. 92*a*) sagt als Basrer اذا بطل ان يكون النحو روايةً ونقلا وجب ان يكون قياسا وعقلا.

2) Frage 78.

3) Sīrāfī (Sib. Rand) 1, 386 ولست أدرى عن العرب حكوا هذا او قاسوه على مذهبهم.

4) Frage 70. 5) Frage 69.

6) Es sind die Fragen 9, 18, 21, 24, 31, 33, 44, 69, 78, 86. — Frage 18, 21 und 24 sind aber überhaupt keine alten Streitfragen, sondern in der vorliegenden

Jede Wissenschaft ist Konstruktion, und es ist das unbestreitbare historische Verdienst der Basrer, dies instinktiv erkannt und durch Einspannen der sprachlichen Formen und Ausdrucksmöglichkeiten in bestimmte Kategorien den bewunderungswürdigen Aufbau der arabischen Grammatik geschaffen zu haben. Ebenso fest aber steht andrerseits, dass jede Konstruktion aufhört wissenschaftlichen Wert zu haben, die ohne Rücksicht auf das vorhandene Material nur aus Liebe zum Aufbauen überhaupt ein System schafft, dem die Tatsachen sich nicht fügen. Und darin liegt der Grundfehler der basrischen Konstruktion. Wenn auch die Sprache ein Ausdruck des Denkens und sicherlich nur nach vorheriger begrifflicher Fundierung grammatisch erfasst und erklärt werden kann, so ist sie doch keineswegs identisch mit dem Denken und die Sprachgesetze nicht Denkgesetze. Da die Basrer aber ohne das geringste Verständnis für die organische Entwicklung der Sprache von diesen irrigen Voraussetzungen ausgingen, konnten ihre Begründungen nicht richtig sein, sie müssen, wenn auch noch so logisch, doch willkürlich sein. Sie selbst erkannten schon, dass man für einzelne Tatsachen bequem verschiedene vernünftige Begrün-

---

Form erst spät zurechtgemacht, wie meine Anmerkungen zu diesen Fragen beweisen. In 18 ist der Träger der hier als kufisch bezeichneten Meinung der Basrer Mubarrad, auch in Fr. 21 wird nirgends ein Kufer, der die kufische Ansicht vertreten hätte, genannt, dafür aber von dem Kufer Ṯaʿlab berichtet, dass er wie die Basrer entschieden hätte, und in Frage 24 endlich Sibawaihi ausdrücklich von der Partei der Basrer ausgenommen und die ganze Controverse dadurch ihrer Grundlage beraubt. Wie die Kufer in Frage 69 und 78 zu ihrer Entscheidung kommen, zeigen die eben im Text gegebenen Ausführungen, und wie in Frage 86, meine Anmerkung zu dieser Frage. Während die Basrer nämlich rein nach der Analogie entscheiden, erlauben und erleichtern die Kufer nur dann, wenn durch den Wortlaut eines Textes oder einer Ueberlieferung die in Frage stehende Ausdrucksform gesichert ist. So erklärt sich ihr Verbot in Frage 33, in der aus dem Ẓāhir des Koranverses direkt nichts folgt, und in den Fragen 44. 9 und 31, in denen auch kein direktes Beweismaterial aus der Poesie oder der gesprochenen Sprache für die Verletzung der Regel vorhanden ist. Möglich ist auch, dass die Kufer in den beiden letzten Fragen deshalb erschweren, weil eine Erleichterung hier zu einer Voranstellung der nur andeutenden Hinweisung vor das Wort, auf das hingewiesen wird (تقديم المضمر على المظهر) führen würde und sie gerade diese abweichende Wortstellung auffallenderweise auch sonst überall verbieten (vgl. 29, 14. 34, 13. 44, 14. 113, 3 ff. 352, 10).

dungen und Beweismöglichkeiten finden könnte, und dass sich andrerseits trotz aller gewaltsamen Einzwängung nicht alles in ihr Schema fügte. Viele Tatsachen konnten auch sie nur rubrizieren, ohne sie zu erklären, und viele ihrer Erklärungen sind nicht logische Begründungen, sondern nur mnemotechnische Hilfsmittel von höchstens pädagogischem Wert.

Es liegt sehr nahe, den Unterschied der beiden Schulen von Kufa und Basra mit der Entwicklung zu vergleichen, die die griechische Nationalgrammatik durchgemacht hat. Steinthal hat in seiner „Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern" ein farbenreiches und lebendiges Bild von dem literarischen Streite entworfen, der von den Führern der alexandrinischen und pergamenischen Schule, von Aristarch († 145 v. Chr.), Krates († ca 150 v. Chr.) und ihren Schülern ausgefochten wurde. Anknüpfend an die zeitgenössische und spätere Tradition hat er diesen Streit den Kampf der Analogisten und Anomalisten genannt [1]). Die von mir gegebene Darstellung der Methoden der Basrer und Kufer macht es unzweifelhaft, dass man auch diese beiden Schulen auf diese Weise einander gegenüberstellen könnte. Die Aehnlichkeiten in der Problemstellung der griechischen und arabischen Nationalgrammatik sind so gross und teilweise so frappant, dass es eine reizvolle und für die Geschichte des menschlichen Denkens wertvolle Aufgabe wäre, einen ausführlichen Vergleich zwischen der beiderseitigen Entwicklung anzustellen. Dieser Vergleich könnte allerdings nur eine Parallele sein. Denn an irgendeine Abhängigkeit der Araber von den Griechen zu denken, wäre bei der Aehnlichkeit der Materie und bei der teilweise beinahe selbstverständlichen Aehnlichkeit der Entwicklung meiner Ansicht nach verfehlt. Dazu sind die Verschiedenheiten auch viel zu gross. Während der Analogiestreit in der griechischen Grammatik sich eigentlich nur auf die Analogie im strengen Sinne, d. h. auf die äussere

1) 2 Aufl. Bd. 2 (1891) S. 71 ff. 127 ff.

Analogie in der Formenbildung, und daher nur auf die Formenlehre beschränkte, und die beiden Extreme sich endlich in einem Kompromissysteme trafen und im ersten Jahrhundert n. Chr. eine harmonische Einheit bildeten, auf der im letzten Ende ja unser ganzes grammatisches Denken beruht, hat der Analogiestreit der Schulen von Kufa und Basra sich keineswegs auf die Analogiebildungen und die Formenlehre allein beschränkt, sondern die analogistisch-rationelle Erklärung aller sprachlichen Ausdrucksformen umspannt. Daher konnte eine Synthese dieser beiden entgegengesetzten Standpunkte auch niemals stattfinden; der Spalt musste im Gegenteil immer grösser werden, weil durch diese gewaltsame, „vernünftige" Gleichmacherei der Gegensatz von Freiheit auf der einen und Gebundenheit auf der anderen Seite immer stärker werden musste. Und in der Tat ist in den Werken der Grammatiker der sogenannten gemischten Schule auch nicht das mindeste von einer Verschmelzung der beiden Auffassungen zu spüren; im Gegenteil, erst sie empfanden recht eigentlich den Schulgegensatz in seiner ganzen Schärfe. Die spätere basrische Entwicklung zeigt uns daher auch, dass man mit dem ursprünglichen System nicht mehr zufrieden, sogar die Grundformen, die man doch anfangs als in sich begründet und als gegebene Grössen angesehen hatte, auch vernünftig zu begründen suchte, und dass man der Metrik, die schon früh in die Fesseln eines unnatürlichen Schemas geschlagen wurde, später auch die Rhetorik folgen liess. In diesem Sinne sind an den Basrern gemessen die griechischen Analogisten bald als Anomalisten anzusehen. Denn die Basrer schreckten nicht davor zurück, die Sprache selbst oder die stilistischen Eigentümlichkeiten der Autoren, die sie interpretierten, wenn sie ihrem analogistischen Schema sich nicht fügten, schlankweg zu verurteilen. Vielleicht ist sogar ein gut Teil der unnatürlichen Entwicklung besonders der jüngeren arabischen Poesie durch eine gewaltsame Unterdrückung durch die späteren arabischen Grammatiker zu erklären.

Während der Streit der griechischen Grammatiker ein Kampf von Gelehrten war, der mit dem Augenblick endete, als man ein einigermassen befriedigendes Schema gefunden hatte, war der Kampf in der arabischen Nationalgrammatik — und darin liegt der Hauptunterschied beider — zugleich auch ein Spiegel der dogmatischen Kämpfe der Zeit. Die Sprachwissenschaft bildete bei den Arabern nicht eine neben vielen Wissenschaften, sondern in gewissem Sinne wegen der Bedeutung, die die sprachliche Interpretation einer Koranstelle oder einer religiösen Tradition erlangen konnte, eine Hilfswissenschaft des kanonischen Rechts. In der Entwicklung des islamischen Rechtes aber war der Begriff des Qijas die Quelle der härtesten und erbittertsten Kämpfe und die Ursache zahlreicher Schulbildungen und Sekten geworden. Der Gegensatz der vier Rechtsschulen, besonders der der Šafi'iten und Ḥanifiten ist ja im letzten Ende auf die verschiedene Stellung zurückzuführen, die die Gründer dieser Schulen dem Begriff der Analogie als einer Rechtsquelle zuschrieben. Es ist klar, dass dieser Kampf, der den ganzen Islam jahrhundertelang durchzog, auch auf die Sprachwissenschaft nicht ohne bedeutenden Einfluss bleiben konnte. Während der Qijas aber im kanonischen Recht im fortschrittlichen Sinne gewirkt hat, wird er in der Grammatik mit dem Augenblicke, wo er aufhört ein blosses Erklärungsprinzip zu sein, ein Hemmnis des organischen Wachstums der Sprache und als solches entwicklungsfeindlich. Die natürliche und zugleich unselige Entwicklung hat dahin geführt, dass die Grammatik im Islam allmählich eine normative Wissenschaft wie das kanonische Recht wurde, und dass sie, wie dieses das öffentliche und private Leben des Moslim, so die Sprache in unnatürliche Fesseln geschlagen hat. Es war daher nicht zufällig, wenn ich in meiner Darstellung des Systemes der Basrer diese als Gesetzgeber und Richter (ahl at-taḥqīq) bezeichnet und den milderen und erleichternden Kufern (ahl at-taḫfīf) gegenübergestellt habe.

Der völlige Sieg der Basrer liegt in der natürlichen Entwicklung des Islam und ist durch die allgemeinen, wissenschaftlichen und dogmatischen Strömungen in ihm bedingt. Die Berichte über die Kufer und ihre Methode wurden ganz natürlich möglichst unterdrückt, weil diese später für unwissenschaftlich, gewissermassen für unislamisch galt. Dadurch erklärt es sich, dass uns so gut wie garkeine alten Berichte über den prinzipiellen Unterschied der beiden Schulen erhalten sind. Die Späteren überliefern uns zwar, dass die Kufer als Traditionskenner alles, was sie ziemlich wahllos und auch aus schlechten Quellen hörten, als richtig hingenommen und auch nach dem Unregelmässigen Analogien gebildet hätten, während die Basrer den Begriff der Analogie „richtiger" angewendet und abseits liegende, dem Wortlaut widersprechende Begründungen benutzt hätten [1]), aber aus diesen und ähnlichen knappen und ziemlich unklaren Notizen allein könnten wir uns kein so lebendiges Bild von den grossen Gegensätzen der beiden Schulen machen, wie es uns das Kitāb al-Inṣāf des Ibn al-Anbāri ermöglicht hat.

---

1) z. B. Sujūṭī: Iqtirāḥ 102, 5: فان مذهب الكوفيين القياس على الشاذ ومذهب البصريين اتباع التأويلات البعيدة التى خالفها الظاهر und ebendort 100, 2: فى الترجيح بين مذهب البصريين والكوفيين اتفقوا على ان البصريين اصح قياسا لانهم لا يلتفتون الى كل مسموع ولا يقيسون على الشاذ والكوفيون اوسع رواية .... وقال الاندلسى فى شرح المفصل الكوفيون لو سمعوا بيتا واحدا فيه جواز شىء مخالف للاصول جعلوه اصلا وبوّبوا عليه بخلاف البصريين.

4. Kritik der Tradition von der Entwicklung der Schulen zu Kufa und Basra.

Der Name des Ibn al-Anbari, sein persönliches Ansehen und die wissenschaftliche Stellung, die die Späteren ihm einräumen, bürgt dafür, dass wir in unserer soeben gegebenen Darstellung des Analogiestreites in der arabischen Nationalgrammatik einer guten Quelle gefolgt sind. Durch seine Fähigkeit, die grammatischen Grundfragen methodisch und begrifflich fein, vielleicht sogar zu scharf und übertrieben herauszuarbeiten, ist er für eine systematische Gegenüberstellung zweier prinzipieller Gegensätze wie der beiden Schulen von Kufa und Basra wie geschaffen. Dieser Schärfe, Klarheit und Güte verdankt das Werk auch sicherlich seine Erhaltung. Andrerseits aber besitzen wir in dem Kitāb al-Inṣāf nur eine rein dogmatische Darstellung des Streites in einer schon völlig versteinerten Form. Wir sehen in ihm den Kampf nicht so vor uns, wie er zur Zeit des Bestehens der beiden Schulen wirklich ausgetragen wurde, als vielmehr so, wie er sich in den Köpfen der islamischen Grammatiker des 6. Jahrhunderts spiegelte; ihre Auffassung von dem alten Streite hören wir mehr als die streitenden Parteien selbst. Ibn al-Anbari selbst war ein Mann von sehr geringem historischen Verständnis; wie das System geworden ist, ist ihm gleich; die Namen von Grammatikern, die durch Jahrhunderte voneinander getrennt sind, stellt er friedlich nebeneinander. Daher können wir uns mit seiner Darstellung allein nicht begnügen. Wir müssen versuchen, seine Auffassung von dem methodischen Gegensatz der Basrer und Kufer mit der islamischen Tradition von der ältesten Entwicklung der Grammatik und besonders der beiden Schulen in Einklang zu bringen, sie dadurch in den historischen Rahmen einzuspannen, sie zeitlich und örtlich zu fixieren. Diese Tradition habe ich schon im

Anfang meiner Einleitung ausführlich wiedergegeben. Ihr wesentlicher Inhalt war der, dass die Basrer von Ḫalīl und Sibawaihi als ihren ersten Häuptern sich über den mittleren Aḫfaš bis Mubarrad, und die Kufer von Kisāī und Farrā an bis Ṯaʿlab als Schulen nebeneinander, in bewusstem Gegensatze zueinander entwickelt, jede eine eigene Methode und ein eigenes System der Grammatik ausgebildet und sich in den uns erhaltenen „Streitfragen der Basrer und Kufer" bekämpft hätten, bis sie sich schliesslich im Anfang des 4. Jahrhunderts d. Fl. in der Schule von Baġdād wieder vereinigten. Diese Vermischung wäre durch eine Anzahl gemeinsamer Schüler des Mubarrad und Ṯaʿlab zustandegekommen, und auf diese Weise hätte sich der Gegensatz der beiden Schulen allmählich verwischt und schliesslich ganz aufgehört.

Schon auf den ersten Blick scheint es unmöglich, meine Anbari folgende Darstellung des Systemes beider Schulen mit dieser Tradition in Einklang zu bringen. Wir kämen sonst dazu, schon dem Sibawaihi und Mubarrad als den anerkannten basrischen Schulhäuptern das soeben skizzierte analogistisch-rationelle Qijassystem in seiner ganzen Klarheit, Schärfe und Präzision zuzuschreibem, und da dieses System mit der Grammatik der späteren Jahrhunderte schlechthin identisch ist, für die Nationalgrammatik in ihrem weiteren Verlaufe jeden eigentlichen Fortschritt zu leugnen. Wir müssten dann annehmen, dass vom 4. bis 6. Jahrhundert eine Entwicklung der Methode und des Systemes nicht stattgefunden, und nur einer vom anderen immer dasselbe abgeschrieben hat. Man mag nun die Entwicklungsmöglichkeiten innerhalb des Islam auch für noch so gering halten, dies ist eine historisch unmögliche Auffassung. Ein Fortschritt muss stattgefunden haben, und er muss in drei Jahrhunderten sogar recht bedeutend gewesen sein. Dazu kommt noch folgendes Bedenken. Während die islamische Ueberlieferung uns berichtet, dass die beiden Schulgegensätze in Baġdād am Beginne des 4. Jahrhunderts sich vermischt und verwischt hätten,

habe ich vorhin feststellen können, dass eine Synthese und Verschmelzung der beiden Systeme nie stattgefunden hat. Der methodische Gegensatz zwischen Kufern und Basrern wurde auch in der späteren Zeit bis ins 6. Jahrhundert, sogar noch von Ibn al-Anbari sehr lebendig empfunden und scharf herausgearbeitet, und zwar viel lebendiger und schärfer als zur Zeit des traditionell angenommenen Bestehens der beiden Schulen. Von den Bagdadern dagegen ist auffallender Weise in den grammatischen Werken selbst so gut wie gar nicht die Rede. Schreiben wir den bekannten Schulgegensatz schon Sibawaihi und Farrā oder Mubarrad und Ṯaʿlab zu, so wäre es doch erstaunlich, dass das System der einen Partei nicht nur keine Synthese mit dem anderen eingegangen, sondern so gut wie völlig untergegangen ist. Wir müssten uns ferner wundern, dass dieser methodisch scharfe und vielseitige, angeblich schon alte Gegensatz von den Späteren inhaltlich so gut wie garnicht gekannt wurde, und dass sie, wie wir sahen, in Verlegenheit waren anzugeben, worin er bestanden hat.

Diese Zweifel an der Richtigkeit der Tradition werden grösser und nehmen festere Gestalt an, wenn wir uns die Namen der Grammatiker, welche Ibn al-Anbari in seinem Buche zitiert, ansehen und auf ihre Parteistellung achten. In den Leitsätzen, die er an die Spitze jeder der 121 Fragen gestellt hat, hat er nämlich meistens die verschiedenen Ansichten der beiden Schulen in den einzelnen Fragen kurz formuliert und, ohne Namen zu nennen, unpersönlich und direkt einander gegenübergestellt, häufig gibt er jedoch auch mit Namennennung die spezielle Ansicht eines bekannten Grammatikers an. Diese Meinung weicht manchmal nur wenig von der offiziellen Entscheidung der Schule, der dieser Grammatiker zugehört, ab, manchmal nimmt er aber auch geradezu für die Gegenseite Partei. Wohl um den Schulgegensatz nicht zu sehr zu verwischen, hat Anbari da, wo andere Grammatiker noch mehr Namen aufzählen, diese oder jene wichtige divergierende Ansicht nicht mitgeteilt. Ich habe

in der ersten Anmerkung zu jeder Frage die Stellen, an denen Sīrāfi, Ibn Jaʿīš oder andere dasselbe Thema als Streitfrage behandeln, notiert und dadurch für einzelne Fragen nachweisen können, dass die Ueberlieferung uns noch mehr von der offiziellen Schulmeinung abweichende Ansichten erhalten hat. Und diese Ermittelungen könnten sicherlich in noch weiterem Masse, als ich es getan habe, ausgedehnt werden. Alles in allem ergibt sich, dass die Ansichten der beiden Schulen nur in 56 von 121 Fragen direkt, ohne Einschränkung und Ausnahme einander gegenüberstehen, denn von den 67 Fragen, die Anbari als solche mitteilt [1]), fallen noch 11 auf Grund der von mir gemachten Ergänzungen [2]) fort. Der übrigbleibende, grössere Teil der Fragen ist mehr oder minder auffällig. Die Einheitlichkeit und der scharfe Gegensatz wird schon etwas gestört, wenn die parteimässige Gegenüberstellung der beiden Schulen zwar nicht angetastet, aber neben der offiziellen basrischen oder kufischen Entscheidung noch die Ansicht eines oder einiger Outsider unter ihnen angegeben wird, oder die Spaltung sogar so gross ist, dass die eigentliche Schulvulgata garnicht mehr scharf hervortritt. In diesem Sinne ist in 18 Fragen die Entscheidung der Basrer [3]) und in 19 die der Kufer [4]) nicht einheitlich. Diese Tatsache allein dürfte uns allerdings nicht so sehr befremden. Denn bei der ungeheuren Fülle der Einzelheiten, aus der die arabische Nationalgrammatik ja im letzten Ende besteht, ist eine bis ins kleinste gehende Uebereinstimmung sogar innerhalb derselben Partei so gut wie ausgeschlossen. Viel bemerkenswerter ist jedoch, dass in 7 Fragen

---

1) Frage 1, 8—10, 12, 13, 16, 19, 22, 24—26, 28, 31, 33, 35, 38—44, 46—48, 50, 51, 53, 54, 57—63, 65—69, 72, 73, 77—79, 82, 88—93, 96, 99, 103—106, 108, 110, 112, 113, 117 und Nachtrag Fr. 1, 3.

2) Frage 24, 26, 53, 54, 57, 59, 60, 65, 67, 88, 96.

3) Frage 2, 3, 5, 29, 30, 37, 71, 75, 76, 84, 85, 95, 97, 98, 101, 102, 111, 115.

4) Frage 11, 20, 23, 29, 34, 37, 45, 56, 74, 80, 83, 86, 87, 98, 100, 107, 109, 114, 118.

Kufer auf basrischer Seite [1]) und sogar in 33 Fragen Basrer auf kufischer Seite [2]) stehen, dass also in einem Drittel aller Fragen einzelne Grammatiker die Ansicht der Gegenpartei vertreten. Und es sind etwa nicht die Namen unbedeutender Männer. Nun könnte man vielleicht sagen, dass junge Basrer wie Zaǵǵāǵ († 311), Ibn Kaisān († 320), Durustawaihi († 347), Sīrāfi († 368), Fārisi († 377), Rummāni († 384) und Ibn Barhān († 456) dadurch, dass sie die kufische Ansicht vertreten [3]), gerade ein Beweis für die Richtigkeit der Tradition seien, weil sie alle ja *nach* der angeblichen Verschmelzung beider Schulen in Baġdād gelebt haben und so in ihrer Person das allmähliche Ineinanderübergehen der beiden Gegensätze widerspiegeln. Dieser Einwand ist jedoch nicht stichhaltig, weil er bloss für diese paar, nur in wenigen Fragen und in geringem Masse dissentierenden Grammatiker zutreffen könnte. Unaufgeklärt bleibt dann immer noch die viel schärfere gegensätzliche Stellung alter Grammatiker wie Jūnus, Ḫalīl, Quṭrub, Ǵarmī und Māzini [4]), und vor allem der anerkannten Hauptstützen der basrischen Schule al-Aḫfaš und Mubarrad, von denen jener in 12 [5]) und dieser in 10 Fragen [6]) im Gegensatz zur basrischen Vulgata geradezu auf Seiten der Kufer steht. Diese Tatsache ist mit der Tradition nicht mehr in Einklang zu bringen. Es ergibt sich vielmehr schon jetzt mit ziemlicher Bestimmtheit, dass der Gegensatz der beiden Schulen, wenn er schon in diesen 121 bekanntesten Streitfragen häufig recht flüssig ist, in

---

1) Kisāī in Fr. 14, 15, 49, Ṯaʿlab in Fr. 21, 113 und Farrā, was allerdings von mir widerlegt werden wird (s. S. 64) in Fr. 17 und 27.

2) Frage 3, 4, 6, 7, 17, 18, 32, 34, 36, 37, 43, 52, 53, 54, 55, 57, 59, 60, 64, 65, 67, 70, 81, 88, 94, 96, 97, 98, 102, 109, 116, 118 und Nachtrag Fr. 2.

3) Zaǵǵāǵ in Fr. 34, 36, 53, 59, Ibn Kaisān in Fr. 4, 10, 17, 52, 59, 60, 98, Durustawaihi in Fr. 54, 59, Sīrāfi in Fr. 59, Fārisi in Fr. 70, Rummāni in Fr. 7, Ibn Barhān in Fr. 64, 70.

4) Jūnus in Fr. 52, 57, 65, 94, 102, Ḫalīl in Fr. 98, 102, 116, Quṭrub in Fr. 3, 65, Ǵarmī in Fr. 67, 102, Māzini in Nachtr. Fr. 2.

5) Frage 6, 32, 43, 60, 64, 65, 67, 70, 96, 97, 109, 118.

6) Frage 6, 18, 34, 37, 54, 55, 57, 64, 81 und Nachtrag Fr. 2.

Wirklichkeit nicht so scharf und präzis gewesen sein kann, wie die Ueberlieferung es darstellt, und wie man nach der methodischen Gegensätzlichkeit der beiden Systeme erwarten sollte.

Diese begründete Vermutung wird noch bestätigt, wenn wir die Entstehung und die Entwicklung der ältesten arabischen Nationalgrammatik in Betracht ziehen. Dann verliert auch das Wort „Streitfragen", von denen Jahrhunderte lang gesprochen wird, jeden bestimmenden Wert, denn die ganze alte arabische Grammatik besteht aus einzelnen strittigen Fragen, aus Diskussion und Interpretation. Im Gegensatz zu unserer Wissenschaft ist sie eine mündliche Wissenschaft, die sich hauptsächlich in der Diskussion oder im Unterrichte ausbildete und vervollkommnete, und in der die Bücher nicht die Rolle wie bei uns spielten, sondern meistens nur die Grundlage für den Vortrag bildeten. Mit einigen Einschränkungen kann man daher für die älteren Zeiten wohl sagen, dass sich eigentlich nur diejenigen bekämpfen konnten, die einander kannten und gegenüberstanden. Die Ueberlieferung erzählt uns aber, dass die Basrer und Kufer nur wenig miteinander in Berührung gekommen seien. Das wird auch durch die Frage 99 unseres Textes bestätigt. Die Zusammenkunft des Sibawaihi mit Farrā und Kisāī wird da als etwas Singuläres hingestellt, und die Tatsache, dass die beiden Grammatiker untereinander uneinig sind, ruft das Erstaunen des anwesenden Vezirs hervor. Unter der grossen Anzahl von Disputationen der alten Grammatiker, die uns überliefert werden, nehmen diejenigen zwischen Basrern und Kufern einen sehr geringen Platz ein; sogar Mubarrad und Ṯaʿlab, obwohl beide in Bagdad wohnhaft, sind nur selten zusammengekommen. Und wenn diese 121 Fragen wirklich diskutierte Streitfragen der alten Basrer und Kufer gewesen wären, warum sind nicht mehrere in ihnen behandelte Themata in den uns bekannten Disputationen überliefert? Warum sind ferner die Diskussionen zwischen Basrern und Basrern häufiger, warum

ihre Einwände zum Teil schärfer? Wie ist besonders der heftige Gegensatz von Jūnus, Aḫfaš und Mubarrad gegen die offizielle basrische Entscheidung zu erklären? Und dabei war die Polemik von Basrern gegen Basrer in Wirklichkeit sicherlich noch viel grösser, als es uns heute bekannt ist, denn die spätere basrische Tradition wird vieles abgeschwächt und auch manche alte widersprechende Ueberlieferung verheimlicht haben. Bei solch einem scharfen Spalt innerhalb der eigenen Schule hört doch eigentlich der Begriff der Schule überhaupt auf. Nun dürfen wir allerdings unsere Auffassung von einer wissenschaftlichen Schule nicht ohne Weiteres auf den alten Islam übertragen. Die Aufgabe der Jünger bestand damals nicht so sehr in der bewussten Anwendung einer ausgesprochenen Methode und prinzipieller Grundanschauungen in der Teilforschung, als vielmehr nur in der Ueberlieferung bestimmter Wissensmengen. Das aber müssen wir doch verlangen, dass im Streit befindliche Schulen, wenn sie existiert haben, einander gekannt haben, so gekannt haben, dass sie von einander sprechen, auf einander Bezug nehmen, sich hie und da bekämpfen. Die paar Disputationen zwischen Basrern und Kufern besagen nichts, weil die zwischen Basrern und Basrern viel häufiger sind. Wir müssten vielmehr den Schulgegensatz literarisch nachweisen können; wir müssten beim Lesen der alten Grammatiker infolge häufiger Nennung und Widerlegung der Gegenpartei das Gefühl bekommen, dass damals zwei grammatische Schulen existiert haben. Das ist aber nicht der Fall. Sibawaihi nennt sich nirgends einen Basrer und schweigt über Farrā und die Kufer. Nach der Lektüre seines „Buches", der Fragmente des Farrā und des Kāmil von Mubarrad allein würden wir, wenn wir die Tradition nicht kännten, sicherlich niemals von der Existenz zweier Schulen sprechen. Unsere Zweifel an der Richtigkeit der Tradition wachsen, wenn wir sehen, wie zwei Jahrhunderte später andauernd von dem Gegensatz der beiden Schulen geredet wird. Sīrāfi († 368) und Ibn Ǵinnī († 392) erwähnen

fast auf jeder Seite ihrer Werke Streitfragen der Basrer und Kufer; sie empfanden eben einen scharfen Gegensatz, und sie bringen daher auch uns das Gefühl bei, dass ein Spalt durch die arabische Nationalgrammatik ging; die alten Grammatiker aber, die die eigentlichen Häupter der beiden Schulen gewesen sein sollen, nicht.

Von einer anderen Seite her kommen wir zu demselben Ergebnis. Wären die 121 Streitfragen des Ibn al-Anbari von ihnen selbst wirklich disputierte Streitfragen der alten Basrer und Kufer gewesen, so müssten wir z. B. die von den Kufern angeführten ungefähr hundert Belegverse, die den Ausgangspunkt der Diskussion in den normierenden Fragen bilden, und an der Hand derer über das Erlaubt- oder Nichterlaubtsein der in ihnen vorkommenden Ausdrucksweisen diskutiert wird, doch auch bei den sie angeblich bekämpfenden Basrern, Sibawaihi und Mubarrad finden. Das ist aber bis auf eine verschwindend geringe Zahl von ihnen nicht der Fall. Die alten Basrer kannten also einen Teil der Streitfragen garnicht, in denen sie mit den Kufern nach der Annahme der Späteren uneins gewesen sein sollen. Andrerseits ist das Qijassystem bei ihnen noch keineswegs so scharf ausgearbeitet und fein abgestuft, wie es das basrische System doch ist. Wir hören bei ihnen nirgends so ausdrücklich und aufdringlich wie bei den Späteren von den Gesetzen der Vernunft, Weisheit und Gerechtigkeit, die in der Sprache aufzuzeigen sind. Sie sind noch nicht die Gesetzgeber und Richter der Sprache, als welche die Späteren die Basrer ansehen. Ihre Grammatik ist noch mehr Beobachtung und Interpretation, alles ist noch in Bildung und Fluss; ihre Entscheidungen sind noch keineswegs so fest umrissen, dass sie sie in scharfen Gegensatz zu anderen stellen können. Die Grammatik ist noch nicht ein System, sondern nur ein Aneinanderstellen, Rubrizieren und Ordnen der Fülle des Beobachteten. Die Grundformen, die unbedingt und bedingt giltigen Abweichungen und Begründungen, das taʿlīl, das wir als wesent-

lichsten Bestandteil des basrischen Qijas oben kennen gelernt haben, ist wohl in Ansätzen da, aber eben nur in Ansätzen; nirgends wird es in Gegensatz zu der freien und unmethodischen grammatischen Auffassung der Kufer gestellt. Auch das Taqdīr wird nur schüchtern angewendet; der Ausdruck selbst wird seltener und ausserdem auch in anderem als dem uns bekannten Sinne eines festbegrenzten Terminus gebraucht, er ist noch nicht so eindeutig scharf, und daher methodisch noch nicht so charakteristisch wie später [1]). Zudem finden sich neben ihm noch verschienene andere unbestimmte Worte, die zwar denselben Gedanken, aber keineswegs in terminologisch festumrissener Form ausdrücken [2]). Diese Tatsache hat man gelegentlich dadurch zu erklären gesucht, dass man annahm, bei den Alten sei die grammatische Terminologie noch nicht so entwickelt gewesen, und dass sie noch mit sprachlichen Schwierigkeiten zu kämpfen gehabt hätten. Diese Erklärung reicht aber nicht aus, denn abgesehen davon, dass man auch dann alle Späteren nur zu sprachlich und stilistisch routinierteren Abschreibern degradierte, dass man jeden Fortschritt für die folgenden Jahrhunderte leugnete, was haben wir denn überhaupt unter Terminologie zu verstehen? Sie ist nicht bloss eine Beigabe und ein sprachlicher Aufputz, sondern sie ist die klare Erkenntnis und der darauf begründete klare Ausdruck von bestimmten Beobachtungen, Erfahrungen und Begriffen. Ist die Terminologie noch verschwommen und unklar, so sind es die Begriffe auch. Und wenn wir die grammatischen Termini in solche, die nur

---

1) Das Wort Taqdir wird bei Sibawaihi noch ganz selten, bei Mubarrad zwar schon etwas häufiger, aber auch noch keineswegs so vorherrschend gebraucht wie in der späteren Literatur. Seine scholastisch-basrische Bedeutung findet sich an den wenigen Stellen bei Sibawaihi nur ausnahmsweise und ist auch bei Mubarrad noch nicht die einzige. Bei beiden gibt es z. B. noch ein Taqdir in der Formenlehre ungefähr gleichbedeutend mit unserem „Paradigma", im Sinne von miṯāl oder wazn. Die Beweise im einzelnen können hier nicht erbracht werden.

2) Neben und an Stelle von تقدير finden sich bei Sibawaihi und noch bei Mubarrad Ausdrücke wie أراد, أي, كأنّك تقول u. a. m.

sprachliche Erscheinungen und solche, die die im analogistisch-rationellen Schema angewendeten Methoden ausdrücken, einteilen, so bestätigt sich, dass die Termini für die grammatischen Tatsachen auch schon bei Sibawaihi und Mubarrad viel ausgeprägter sind als die logisch-grammatischen Termini. Und wenn sie natürlich auch den Begriff der Analogie schon kannten und anwendeten, so war ihnen doch das ausgebaute Qijassystem mit seinen formalen und vernünftigen Begründungen und Schematisierungen noch unbekannt.

Mubarrad ist der erste, der in seinem Kamil an mehreren Stellen von den „Basrern" als einer Einheit, als einer schulmässigen Zusammenfassung mehrerer Grammatiker spricht; die „Kufer" suchen wir auch bei ihm noch vergebens, geschweige denn eine scharfe, gegensätzliche Formulierung der Streitfragen selbst [1]). Ein halbes Jahrhundert später aber sind sie Sīrāfi († 368) und Ibn Ǵinnī († 392) schon ganz geläufig, sie behandeln sie in verschiedenen Kapiteln ihrer Werke nebenbei. Ausser solchen gelegentlichen Notizen erschienen zu gleicher Zeit auch ausführliche Monographien über die Basrer und Kufer,

1) Die Basrer als grammatische Schule werden im Kāmil 4, 11. 5, 4. 25, 13. 134, 10. 145, 3. 251, 2. 451, 5 ausdrücklich genannt. Es ist anzunehmen, dass Mubarrad auch durch die Ausdrücke عندنا (z. B. 163, 6. 451, 7) oder اصحابنا (z. B. 7, 7. 511, 9) auf die Basrer hindeuten wollte. Die Kufer als *grammatische Schule* werden dagegen überhaupt nicht erwähnt Deswegen kann im Kamil auch nicht von Streitfragen der beiden Schulen die Rede sein; sogar 145, 3, wo eine grammatische Controverse behandelt wird, wird den Basrern nur eine unbestimmte Gruppe von Grammatikern (قوم) gegenübergestellt. Einige Male werden zwar im Kamil die Kufer (nicht als كوفيون, sondern als اهل الكوفة) als Ueberlieferer von Versen genannt (z. B. 5, 3. 22, 10), aber sogar diese Stellen stehen in der Wrightschen Edition in Klammern, stammen also nicht vom Verfasser, sondern erst von dem ersten Herausgeber des Kāmil, d. h. dem eine Generation nach Mubarrad lebenden dritten Aḫfaš († 315). Diese Tatsache ist ein Beweis für die von mir aufgestellte These, dass überhaupt erst in dieser Generation eine schulmässige Unterscheidung der beiden Grammatikergruppen gemacht wurde. Auch die 7 Stellen, an denen Farrā genannt wird (vgl. den Index zum Kāmil), sind spätere Einschiebsel oder Zusätze desselben Aḫfaš. Dieses Faktum scheint mir eine nachträgliche Bestätigung meiner im 5. Abschnitte dieser Einleitung ausgesprochenen Vermutung, dass erst Ṯaʿlab die Schriften und Ansichten des Farrā verbreitet und einem grösseren Gelehrtenkreise zugänglich gemacht hat.

es sind uns die Titel von 4 Büchern überliefert, die sich ganz speziell mit dem Gegensatz (iḫtilāf) der beiden Schulen befasst haben; es sind die Werke von Ṯaʿlab († 291) [1]), Ibn Kaisān († 320) [2]), Ibn an-Naḥḥās († 337) [3]) und Ibn Fāris († 390) [4]). Leider sind uns diese Bücher selbst nicht erhalten, sie sind aber sicherlich von den Späteren eifrig benutzt und ausgeschrieben worden; für Ibn an-Naḥḥās wenigstens können wir das beweisen [5]). Auf jeden Fall steht soviel fest, dass die Zeitgenossen und die Generation nach Mubarrad († 285) damit beginnen, die Streitfragen der Basrer und Kufer und den Gegensatz der beiden Schulen in Einzelarbeiten zu behandeln. Und wenn wir damit die islamische Tradition von der Entwicklung der beiden Schulen vergleichen, so sehen wir, dass diese Werke gerade zu der Zeit erscheinen, in der nach der Ueberlieferung die Schulen ineinander übergegangen und verschwunden sein sollen. Diese Feststellung wird um so auffälliger, wenn wir uns daran erinnern, dass die sogenannte gemischte oder bagdadische Schule nichts Bleibendes war und nirgends von den Späteren zitiert wird, dass vielmehr von jetzt an der Gegensatz von Basrern und Kufern erst recht lebendig wurde. Was wir bei den alten Grammatikern, den angeblichen Schulhäuptern selbst vermissten, finden wir bei den Grammatikern, die *nach* der angenommenen Verschmelzung der beiden Schulen lebten. Erst da gab man dem Schulgegensatz bewussten Ausdruck, erst da behandelte man die Streitfragen sachlich und prinzipiell, erst da nahm man klar und deutlich für die eine oder andere, meistens allerdings für die basrische Seite Partei

1) اختلاف النحويين (s. Flügel 166, Sujūṭi: Buġjat 173).

2) ما اختلف فيه البصريون والكوفيون (s. Flügel 98, Sujūṭi 8).

3) المقنع فى اختلاف البصريين والكوفيين (s. Flügel 64, Sujūṭi 157).

4) اختلاف النحويين (s. Flügel 247, Sujūṭi 153).

5) Sein Streitfragenwerk wird häufig zitiert, z. B. das in Frage 25 bei Anbari behandelte Thema (Hiz. 1, 8, 11 ff.), das aus Frage 80 (Sujūṭi: Iqtirāḥ 32, 9. Hiz. 1, 8, 7 ff.) und das aus Frage 97 (Hiz. 2, 432, 16).

und stellte sich den Kufern als Anhänger „unserer Genossen der Basrer" bewusst entgegen [1]). Wohl hat auch früher schon eine Verschiedenheit in der methodischen Behandlung der Grammatik zwischen Sibawaihi, Farrā und ihren Schülern bestanden, ein bewusster Schulgegensatz, eine eigentliche Polemik entsteht erst in dem Augenblicke, in dem nach der Tradition die beiden Schulen zu existieren aufhören.

Und so ergeben sich unsere Zweifel an der Richtigkeit der Tradition als begründet. Aus der historisch festzustellenden Entwicklung und den uns erhaltenen Werken der alten Grammatiker selbst folgt demnach: Sibawaihi, Farrā und ihre Schüler standen nicht in einem bewussten Gegensatz zueinander, sondern hatten nur andere, zum Teil recht verschiedene Ansichten. Weder sind die ihnen beigelegten Schulnamen der „Kufer" und „Basrer" von ihnen selbst wirklich geführt, noch die ihnen zugeschriebenen „Streitfragen" von ihnen selbst wirklich diskutiert worden. Im Gegensatz zueinander konnten sie nicht stehen, weil sie den Gegner zu wenig und seine Ansichten so gut wie garnicht kannten, daher konnten sie auch nicht über eine Anzahl von Fragen miteinander streiten. Wohl kann von einer anderen Auffassung der Sprache und Grammatik bei Sibawaihi und Farrā, soweit wir sie in ihren Werken nachweisen können, gesprochen werden, aber nicht von Schulen, nicht von Basrern und Kufern, die einander bekämpfen. Die Streitfragen als von beiden Parteien bewusst strittig behandelte Fragen und deshalb auch die Schulen als Träger und Vertreter dieser Streitfragen sind eine literarische Fiktion der Generation nach Mubarrad. Die 121 Streitfragen behandeln Themata, in denen zwei fast völlig voneinander getrennt sich entwickelnde Gruppen von Grammatikern anderer Ansicht waren, ohne dass die eine die Ansicht der anderen kannte. Ueber die wenigsten der soge-

1) Die Grammatiker dieser und der folgenden Zeit, sogar noch Ibn Jaʿīš, sprechen von اصحابنا oder اصحابنا البصريون.

nannten Streitfragen ist schriftlich oder mündlich von den angeblich streitenden Parteien selbst jemals gestritten worden. Die Streitfragen sind vielmehr von den Grammatikern des 4. Jahrhunderts, d. h. den Gelehrten aus der bagdadischen oder gemischten Schule aus den Werken der ihnen als Schulhäupter geltenden basrischen und kufischen Grammatiker gesammelt und erst spät einander gegenübergestellt worden. Sie sind eine literarische Abstraktion der Generation nach Mubarrad und Sammelwerke, an denen die grammatische Literatur der Araber so überaus reich ist. Nachdem man die verschiedenen widersprechenden Meinungen gesammelt hatte und nebeneinander vor sich auf dem Papiere stehen sah, lag es bei dem manchmal überaus scharfen Gegensatz beider nahe, daraus wirklich diskutierte Streitfragen zu machen, und die beiden Träger dieser verschiedenen Meinungen als Vertreter zweier „Schulen" einander gegenüberzustellen. Da die Schüler Mubarrads eine viel bessere grammatische Schulung und eine viel ausgeprägtere Methode besassen, die mittelbar an die sogenannten alten Basrer anknüpfte, unternahmen sie es natürlich, die Ansichten der „Kufer" zu widerlegen und als falsch zurückzuweisen. Und so kamen sie dazu, die alten Grammatiker nicht nur in einen schulmässigen Gegensatz zueinander zu stellen, sondern ihnen auch Beweise und Begründungen für ihre Behauptungen beizulegen. Daher kann man mit einigem Rechte sagen: die Bagdader sind als Sammler die eigentlichen Schöpfer der Schulen von Basra und Kufa und der ihnen beigelegten Streitfragen. So erklärt es sich, dass von den bagdadischen Grammatikern, die nur selten eine selbstständige Ansicht hatten, nicht häufig die Rede ist, dass vielmehr nach der angeblichen Vermischung der beiden Schulen der alte Gegensatz erst recht anhebt, weil er eben erst jetzt recht empfunden wurde. So erklärt sich ferner, dass wir in den Werken Sibawaihis und Farras immer nur den eigenen, aber nicht den gegnerischen Standpunkt finden, ja dass die Schulbezeichnungen in ihnen ganz fehlen. Auch überrascht es uns

jetzt nicht mehr, dass wir unter den wenigen uns erhaltenen Disputationen der Basrer und Kufer Themata der angeblich alten 121 Streitfragen nicht finden. Auf diese Weise ist es auch nicht mehr auffällig, wenn die Basrer selbst sehr häufig miteinander disputieren und ihre Schulentscheidungen bei Anbari nicht einheitlich sind. Aḫfaš und Mubarrad polemisierten also nicht gegen die eigene Schulmeinung, weil es ja eine offizielle basrische Meinung zu ihren Zeiten noch garnicht gab, sondern übten nur persönliche Kritik an Sibawaihi; sie standen also auch nicht auf Seiten der Kufer, sondern hatten dieselbe Ansicht, die sich später als die des Farrā oder Kisāī herausstellte. Trotzdem wäre es falsch zu denken, dass der Gegensatz der beiden Schulen nun völlig eine Erfindung der bagdadischen Grammatiker sei. Dass eine Verschiedenheit auch zwischen den alten Grammatikern schon bestanden hat, habe ich bereits mehrere Male betont, auch schon gesagt, dass sich im Gegensatz zu Farrā bei Sibawaihi sogar starke Ansätze zu dem späteren basrischen Qijassystem finden, — denn wie hätte man sonst an ihn anknüpfen können? Hie und da hatten sie ja auch, wie wir sahen, Gelegenheit miteinander zu diskutieren und die gegensätzlichen Ansichten zu hören und zu widerlegen. Aber es blieben eben immer nur einzelne verschiedene Ansichten und Erklärungen, ein bewusst empfundener Gegensatz in der Auffassung der Sprache überhaupt und in der Methode der Grammatik auch nur annähernd in dem Masse, wie er ihnen von den Späteren beigelegt wird, bestand bei den alten Grammatikern noch nicht.

Nach dem eben Ausgeführten ist es notwendig, in den 121 von Anbari mitgeteilten Streitfragen zwischen den einzelnen Behauptungen der Schulen, wie er sie in den an den Anfang jeder Frage gestellten Leitsätzen anführt, und den dazu gehörigen Beweisen scharf zu unterscheiden. Denn wir dürfen annehmen, dass jene die später gesammelten, einzelnen Entscheidungen der alten Grammatiker, diese meist jüngere, häufig

von den Sammlern selbst herrührende Begründungen derselben sind. Leider sind uns nur sehr wenig Werke der alten Grammatiker, kufische so gut wie garnicht erhalten. Es wäre sehr wichtig, wenn wir für jede einzelne Behauptung und Ansicht die Zeit ihres Entstehens und ihren Urheber literarisch nachweisen könnten, historisch wichtiger aber ist es vielleicht noch zu zeigen, in wie weit die Sammler noch eine klare Kenntnis davon hatten, wessen Behauptungen sie vor sich hatten. Da für die Späteren die alten Entscheidungen nicht für sich allein als Entscheidungen einzelner Grammatiker Wert hatten, sondern vor allem erst dadurch Bedeutung erhielten, wie sie sich mit der offiziellen Schulmeinung deckten oder von ihr abwichen, so ist es natürlich, dass sie in den meisten Fällen die Namen der alten Grammatiker nicht mehr nennen. Das ist besonders bei Ibn al-Anbari der Fall, der ein rein dogmatisches Interesse an dem beiderseitigen Gegensatz hat und daher fast alle Behauptungen und Begründungen anonym mitteilt. Sīrāfi, Ibn Jaʿīš und andere gehen in dieser Beziehung nicht so weit, und ich habe auch hier in der ersten Anmerkung zu jeder Frage die bei ihnen gefundenen Angaben über die Urheberschaft der einzelnen Entscheidungen notiert. Auf diese Weise erkennen wir in Sibawaihi und Farrā die Urheber der schlechthin basrisch oder kufisch bezeichneten Behauptungen [1]). Wir können es uns ersparen, diese Tatsache für Sibawaihi Frage für Frage auf Grund seines Kitāb nachzuweisen, denn sogar noch bei den jüngsten Grammatikern hat sich die Erinnerung daran lebendig erhalten. Ibn al-Anbari selbst weist die Annahme, dass Sibawaihi die kufische Meinung vertreten haben könnte, ausdrücklich zurück [2]) und bezeichnet in einigen Fragen, in denen eine Anzahl abweichender Meinungen vorgetragen wird, Sibawaihi

1) Das wird für Farrā ausdrücklich überliefert zu Frage 2, 3, 10, 13, 14, 22—25, 29—31, 38—42, 47—50, 56, 57, 62, 64, 65, 67, 69, 71, 72, 74—76, 80, 83, 85—87, 89, 90, 97, 99, 102, 103, 113—115, 118. Vgl. die Anm. zu diesen Fragen.

2) Inṣāf 13, 4. 73, 3.

als Träger der basrischen Meinung schlechthin [1]); und diese Fälle können wir mit Hilfe unserer parallelen Quellen noch bedeutend vermehren. Aehnlich steht es mit Farrā. Wohl wird auch Kisāī als Partner oder Gegner des Farrā genannt, manchmal wird er sogar als alleiniger Urheber der kufischen Meinung bezeichnet [2]), diese Fälle sind aber im Gegensatz zu denen, in denen jener allein Vertreter der Kufer ist, gering. Die Tradition zeugt hier wiederum für unsere Behauptung, wenn sie ausdrücklich berichtet, dass gerade seit Farrā der Spalt der beiden Schulen datiere [3]). Dazu kommt, dass Sīrāfi, Ibn Ǵinnī und andere aus der Sammlergeneration an sehr vielen Stellen nicht die Basrer den Kufern, sondern dem Farrā allein gegenüberstellen [4]). Die Tatsache ferner, dass der Verfasser der Ḫizāna den Anbari ausdrücklich deswegen tadelt, weil er den Kufern eine Ansicht zuschreibt, die deren Haupt, Farrā, nicht vertreten hat [5]), bestätigt, dass noch den Jüngsten das Urteil der Kufer mit dem des Farrā identisch erschien. Die Erinnerung daran hat auch Anbari an einer versteckten Stelle seines Kitāb al-Inṣāf erhalten. In Frage 34 fügt er, nachdem er die Ansicht des Kisāī vorgetragen hat, der des Farrā die vielleicht allgemein giltigen Worte hinzu, dass sie die allenthalben als kufisch bekannte Meinung sei [6]). Daher werden wir auch den Farrā ebensowenig wie jemals den Sibawaihi auf der Gegenseite finden, während, wie wir sahen, Kisāī und Ṯaᶜlab manchmal basrische Ansichten vertraten. Zwei

1) Fr. 71, 99, 101.

2) Kisai ist Vertreter der kufischen Vulgata mit Farrā zusammen in Frage 10, 48, 69, 99, 102, neben und gegen Farrā in Fr. 23, 34, 56, 74, 83, 86, 87, 114, alleiniger Träger der kufischen Meinung nur in Fr. 27, 36, 45, 60 und Nachtrag Fr. 3.

3) z. B. Sujūṭi: Iqtirāḥ 101 وهو (الكسائى) مع ذلك امام الكوفيين وما ظنك برجل غلامه الفراء ثم صار الناس بعد ذلك فرقتين بصريا وكوفيا.

4) Ibn Ginni spricht in seiner Polemik gegen die Kufer immer nur von Farrā und schliesst andere Kufer wie Ibn as-Sikkit und Ṯaᶜlab sogar ausdrücklich aus. (Rescher: Studien über Ibn Ǵinni S. 34).

5) Hiz. 2, 253, 20 ff. Vgl. meine Anm. zu Frage 60.

6) 118, 20 وذهب الفراء ومن تابعه من الكوفيين وهو المشهور من مذهبهم. Vgl. I. J. 260, 5.

Fragen, in denen Farrā bei Ibn al-Anbari auf Seiten der Basrer steht, würden allerdings, wenn man ihm allein glauben wollte, die Richtigkeit unserer Behauptung gefährden. Von diesen beiden scheint mir aber Frage 17 durch die unkufische Art der Beweisführung, durch den Namen des Ibn Kaisān als Vertreter der kufischen Ansicht und dadurch, dass das Thema in dieser Form sonst bei keinem anderen Grammatiker als strittig behandelt wird, zu den stärksten Zweifeln an der Richtigkeit der Angaben Anbaris Anlass zu geben [1]), zumal wir ein ausdrückliches Zeugnis für ihre Unrichtigkeit in Frage 27 besitzen. Es ist mir gelungen, aus der Ḥizāna, die den Korankommentar des Farrā selbst zitiert, nachzuweisen, dass die angenommene Gegnerschaft Farras gegen die kufische Schulmeinung eine Erfindung Anbaris ist [2]).

Schwerer, andrerseits aber auch nicht so wichtig wie für die Behauptungen ist es, die Beweise und Begründungen der einzelnen Entscheidungen zeitlich und persönlich ihrem Ursprung nach zu fixieren. Auch bei flüchtiger Beobachtung schon zeigt sich, dass im Gegensatz zu den kufischen kurzen, einheitlichen und ungeteilten Beweisen in den meisten Fragen mehrere basrische Beweise nebeneinander stehen, die von verschiedenen Gesichtspunkten ausgehend, verschiedene Begründungen für dieselbe Behauptung bieten. Diese Tatsache kann uns nicht überraschen, wenn wir uns an das im ersten Teile dieser Einleitung dargestellte, komplizierte und abgestufte Qijassystem und der dadurch sich ergebenden Fülle von basrischen Beweismöglichkeiten erinnern. Andrerseits aber folgt daraus, dass diese Beweise, die das völlig ausgeprägte analogistisch-rationelle Schema mit seiner späten, scharfen Terminologie, mit dem fein nüancierten taᶜlīl und taqdīr enthalten, nicht von Sibawaihi, und auch nicht von Mubarrad herrühren können, bei denen sich ja nur mehr oder minder deutliche Ansätze zu diesem Schema fanden. Zahlreiche basrische Beweise sind also erst von den

1) Vgl. S. 89 Anm. 2 sowie die Anm. zu Frage 17.
2) Hiz. 3, 15, 5 v.u. ff. Vgl. die Anm. zu Frage 27.

Sammlern der Streitfragen oder von noch späteren Grammatikern zur Befestigung und Erklärung der Behauptungen des Sibawaihi gemacht oder ausgebaut worden. Diese Annahme wird dadurch bestätigt, dass ja die meisten derjenigen Belegverse, die den Ausgangspunkt der Polemik in den normierenden Fragen bilden, bei Sibawaihi und selbst noch bei Mubarrad fehlen, und ferner dadurch, dass sogar der sonst mit Namen sparsame Ibn al-Anbari eine stattliche Anzahl jüngerer basrischer Grammatiker nennt und ihre Argumente für und gegen Sibawaihi anführt. Im Gegensatz dazu zeigen uns die meist einheitlichen kufischen Beweise von vornherein, dass sie eine spätere Bearbeitung nicht erfahren haben. Der inhalt- und versreiche Korankommentar und wohl auch die Ḥudūd des Farrā sind nicht nur die hauptsächlichsten Quellen für die kufischen Behauptungen, sondern auch für die dazu gehörigen Beweise gewesen. Und die Tatsache, dass diese Beweise auch bei Ibn al-Anbari eben meistens einfach und weder analogistisch noch sonstwie überarbeitet sind, zeigt, dass *nach* Farrā sich keine Grammatiker mit der methodischen Durchdringung des kufischen Systems beschäftigt haben. Während man also an Sibawaihi schon früh, zustimmend oder ablehnend, aber auf jeden Fall ihn weiter ausbauend, anknüpfte und dadurch eine von ihm ausgehende, grammatisch-methodische Tradition schuf, blieb Farrā und neben ihm auch in beschränktem Masse Kisāī isoliert, und ihre Behauptungen und Begründungen Ansichten von einzelnen, die von niemandem vertieft, ausgebaut und vervollkommnet wurden. Wenn ich damit das Vorhandensein einer grammatischen Tradition in Kufa leugne, so verkenne ich andrerseits nicht, dass es eine ununterbrochene Schülerkette von Farrā bis Ṯaʿlab gegeben hat; was überliefert und bearbeitet wurde, war aber nur Tatsachenmaterial, Dichterdiwane, Koraninterpretationen, Lexikographisches und vor allem sprachliche Kuriosa; eine Tradition aber, die an die Ansichten der ersten kufischen Lehrer anknüpfend,

die von ihnen gegebenen Erklärungen in Formenlehre und Syntax vertiefte und sie methodisch begründete, gab es nicht. Dieser Mangel zeigt sich auch in Anbaris Darstellung, der im Gegensatz zu der Fülle der basrischen Namen ausser Farrā und Kisāī keine kufischen Grammatiker in dem begrenzten Sinne des Wortes nennt. Nur Ṯaʿlab finden wir noch, dessen Hauptstärke ja aber in der Lexikographie lag, und der daher nicht viel bieten konnte, und sonst ganz nebenbei noch wenige Grammatiker, die entweder bloss eine Einzelheit überliefern [1]), oder nur als Kenner der Poesie bekannt sind [2]). Die Annahme, dass sich keine kufische, wohl aber allmählich eine basrische grammatische Tradition ausbildete, wird dadurch bestätigt, dass schon Mubarrad, wie wir sahen, sich und seine Vorgänger in eins zusammenfassend, von den „Basrern" spricht, die Kufer selbst aber, wenn überhaupt, sich erst spät mit diesem schulmässigen Sammelnamen bezeichnet haben. Bemerkenswert, wenn auch nicht ausschlaggebend hierfür ist die Tatsache, dass von den vier älteren Werken, die den Gegensatz der beiden Schulen behandeln, die beiden basrischen Darstellungen mit dem Titel „Gegensatz der Basrer und Kufer" die Schulnamen ausdrücklich nennen, die zwei mehr vom kufischen Standpunkt geschriebenen dagegen nur „Gegensatz der Grammatiker" heissen [3]). Hätte sich auch in Kufa eine grammatische Tradition ausgebildet, so hätten sich auch die Auffassungen und Erklärungen des Farrā — denn auch bei ihm finden sich genügend Anregungen und lebensfähige Gedanken — zu einem System erweitert und vertieft, das schliesslich doch zu einer Synthese mit dem basrischen geführt, oder sich wenigstens noch nach Ṯaʿlab weiter entwickelt hätte. Namen kufischer Grammatiker sind uns aber für später so gut wie garnicht mehr erhalten. Ibn as-Sikkīt († 244) sogar wird nur als „Kenner der kufischen Grammatik"

1) Hišām b. Muʿāwija, Salama, Abū Bakr b. al-Anbāri, Ibn Ḫālawaihi (vgl. Index).
2) Mufaḍḍal und Ḫalaf al-aḥmar (vgl. Index).
3) Vgl. S. 58 Anm. 1—4.

bezeichnet [1]), Ibn Fāris auch nicht als reiner Kufer, sondern nur als Grammatiker à la Kufa genannt [2]), und von Abū Ṭajjib († nach 350), einem mittelbaren Schüler Ṯaʿlabs sogar berichtet, dass er direkt kuferfeindlich wirkte [3]). Dieser Mangel wird um so auffälliger, wenn wir daran denken, wie auf der Gegenseite gerade erst nach Mubarrad eine grosse Anzahl Förderer und Weiterführer des basrischen Systems auftraten, die sich bewusst als Anhänger „unserer Genossen der Basrer" bezeichneten.

Die islamische Tradition von der Entwicklung der beiden Schulen hat sich also als unrichtig herausgestellt. Wir haben gesehen, dass in der Zeit, in der nach der Ueberlieferung die Schulen existiert haben sollen, von Sibawaihi bis Mubarrad einer-, von Farrā bis Ṯaʿlab andrerseits eigentliche Schulgegensätze mit bewusster Polemik und wirklich diskutierten Streitfragen garnicht existiert haben, dass eine Synthese und Vermischung beider Systeme in Baġdād nicht stattgefunden hat, dass vielmehr in der Zeit, in der nach der Tradition die beiden Schulen ineinander aufgingen, die Sammlung der alten gegensätzlichen Ansichten und damit der Schulgegenzatz erst eigentlich beginnt. Wir haben ferner gesehen, dass die den Schulen beigelegten Meinungen die persönlichen Ansichten des Sibawaihi und Farrā, bezw. Kisāī sind, und dass sich an Sibawaihi anknüpfend und ihn begründend in langsamer Tradition eine grammatische Methode ausbildete, die schliesslich zu dem analogistisch-rationellen Schema der Basrer führte, während auf der anderen Seite die Kufer als Grammatiker keine Schule gemacht haben. Auf Grund dieser Tatsachen müssen wir unsere

---

1) Sujūṭi: Buġjat 418 كان عالما بنحو الكوفيين.

2) Sujūṭi: Buġjat 153 كان نحويا على طريقة الكوفيين. Im übrigen war auch Ibn Faris in erster Linie Lexikograph und schrieb als solcher eine Verteidigung des Ṯaʿlab انتصار لثعلب.

3) Vgl. seine scharfen und tendenziösen Berichte bei Sujūṭi: Muzhir 2, 198 ff., wo sich Auszüge aus seinen مراتب النحويين finden.

bisher von der Tradition allein bestimmten Anschauungen von der Geschichte der beiden Schulen, und damit auch der Nationalgrammatik überhaupt verbessern. Ich versuche im Folgendem, die Entwicklung in kurzen Umrissen zu skizzieren.

---

5. Versuch einer Darstellung der Entwicklung der beiden Schulen.

Ueber die ersten Anfänge der arabischen Nationalgrammatik sind wir nicht unterrichtet. Dass ʿAlī und Abū 'l-Aṣwad ad-Du'ali († 67) die Grammatik geschaffen haben sollen, klingt so unwahrscheinlich, dass wir dieser bekannten Tradition, wenn sie vielleicht auch manches Wahre in sich bergen mag, nicht Glauben schenken können. Der Widerspruch zwischen der Volkssprache und den zahlreichen Dialekten auf der einen und der Sprache der Dichter und des Korans auf der anderen Seite muss die Araber schon früh zum Nachdenken über ihre Sprache gebracht haben. Wie die Entwicklung aber im Einzelnen gewesen ist, wissen wir nicht. Sicherlich sind die Koranleser zu gleicher Zeit auch Grammatiker gewesen, denn die für den Gottesdienst notwendigen Koranlesungen und die für die Regelung des öffentlichen und privaten Lebens häufig ausschlaggebenden Koraninterpretationen waren ohne genaue Kenntnis der Sprache nicht möglich. Die beiden jungaufstrebenden Städte Kufa und Basra bildeten den Sitz der grammatischen Wissenschaft, die sich fürs erste auf die Beobachtung der Sprache der Beduinen und die Sammlung und Erklärung der Dichter, Schlachtberichte, Sprichwörter und Traditionen beschränken musste. Während in Kufa diese Sammelarbeit geraume Zeit die Hauptbeschäftigung der Gelehrten blieb, scheint man in Basra schon früh mit der Ordnung des beobachteten

und gesammelten Materials begonnen zu haben. Flügel [1]) mag Recht haben, wenn er aus der Verschiedenartigkeit der Bevölkerung der beiden Städte Schlüsse auf die in ihnen getriebenen Studien machen will; die reine, ungemischte Bevölkerung von Basra, unter der sich zudem auch geschulte persische Gelehrte befanden, konnte früher und leichter zur systematischen und wissenschaftlichen Bearbeitung des Materials schreiten als das bunte Völkergemisch Kufas. Jūnus b. Ḥabīb († 182), ʿĪsa b. ʿUmar aṯ-ṯaqafī († 149), dessen Ǵāmiʿ Sibawaihi als Muster benutzt haben soll [2]), und Ḫalīl († 175) sind die ersten wirklich bedeutenden Grammatiker in des Wortes engerem Sinne. Wenn ihre Werke uns auch nicht erhalten sind, so können wir uns doch durch einige Auszüge aus denselben und die Wiedergabe vieler ihrer Entscheidungen ein Bild von ihrer Tätigkeit machen. Besonders in Ḫalīl sehe ich den grössten Konstrukteur der einheimischen Grammatik und möchte behaupten, dass er der eigentliche Schöpfer dieser Wissenschaft gewesen ist. Denn ebenso wie er die Lexikographie und vor allem die Wissenschaft der Metrik durch seine schematisch gewaltsame und unnatürliche, aber in ihrer Art geniale Kreistheorie begründet hat, scheint er nach der Ueberlieferung Sīrāfis auch in der Grammatik die eigentliche Problemstellung gefunden zu haben [3]). Ohne ihn wäre das Kitāb des Sibawaihi, wie aus jeder Seite dieses Buches hervorgeht, unmöglich gewesen. Als Codificator der Grammatik hat Sibawaihi († 177) aber dann den Ruhm aller seiner Vorgänger verdunkelt; seine Kompilation, in der er das gesamte grammatische Wissen seiner Zeit zusammenfasste, wurde der Ausgangspunkt der Studien aller späteren Gelehrten. Als seine Zeitgenossen wirkten in Kufa Kisāī († ca 183) und Farrā († 207). Die Hauptbedeutung des Kisāī

1) S. 117.

2) Vgl. Flügel S. 30, Sujūṭi: Buġjat 370.

3) Sujūṭi: Buġjat 243 كان الغاية فى استخراج مسائل النحو وتصحيح القياس فيه.

besteht in seiner Eigenschaft als Koranleser; durch seine Lehrer Abū ʿAmr b. al-ʿAlā und Ḫalīl, und durch seine Freundschaft mit al-Aḫfaš stand er einigermassen in Beziehung zu den Gelehrten in Basra. Das was man später allen Kufern vorwarf, dass sie einzelne in Versen oder sonst vorkommende Unregelmässigkeiten verallgemeinerten und als Norm hinstellten, wird auch ihm schon zum Vorwurf gemacht [1]). Durustawaihi, der dies von ihm überliefert, war aber ein solch fanatischer Anhänger der Basrer [2]), dass man an der Richtigkeit seiner Tradition zweifeln kann. Einen viel ausgeprägteren Charakter und eine viel bestimmtere wissenschaftliche Ueberzeugung als Kisāī hatte Farrā. Er muss ein etwas zänkischer und unleidlicher Mensch gewesen sein, und war als solcher bei seinen Zeitgenossen und bei den Späteren bekannt [3]). In erster Linie Grammatiker, hatte er eine von seinen Kollegen und auch von Kisāī abweichende Ansicht [4]), suchte aber ähnlich wie Ḫalīl und Sibawaihi die Fülle *aller* sprachlichen Erscheinungen, nur in ganz anderem Sinne als jene zu erklären. Seine beiden Hauptwerke, die Ḥudūd und der Korankommentar (maʿānī al-qurʾān), die neben vielen Willkürlichkeiten eine Menge gesunder und lebensfähiger Ideen enthielten, sind leider verloren; die späteren Sammler der Streitfragen haben aber in ihren kufischen Beweisen seine Entscheidungen und Begründungen zum Teil wörtlich wiedergegeben, und die Ḫizāna hat uns viele Auszüge

---

1) Sujūṭi: Buġjat 336 وقال ابن درستويه كان الكسائى يسمع الشاذ الذى لا يجوز إلّا فى الضرورة فيجعله اصلا ويقيس عليه ما افسد النحو بذلك.

2) Sujūṭi: Buġjat 279 كان شديد الانتصار للبصريين فى النحو واللغة.

3) Im Inṣāf 25, 24 wird er von Abū ʿUmar al-ǵarmi als شيطان charakterisiert, und bei Sujūṭi Iqtirāḥ 101 wird um seinetwillen sogar auch Kisai schlecht beurteilt: وهو (الكسائى) مع ذلك امام الكوفيين وما ظنك برجل غلامه الفراء.

4) Sujūṭi: Muzhir 2, 207, 3 v. u. كان (الفراء) يخالف الكسائى فى كثير من مذاهبه.

aus seinem Korankommentar erhalten [1]). Wenn seine grammatischen Prinzipien und seine Methode in der uns bekannten Form auch auf ihn allein zurückgehen, so glaube ich doch, dass man sie nicht als plötzlich auftauchende Abweichungen von den üblichen grammatischen Ansichten ansehen darf, sondern versuchen muss, sie irgendwie mit der Vergangenheit in Verbindung zu bringen und aus dieser heraus zu erklären. In diesem Sinne vermute ich, dass Jūnus auf die beiden Kufer in methodischer Beziehung richtunggebend eingewirkt hat. Dazu veranlasst mich erstens die Beobachtung, dass er allein von den älteren Grammatikern in den späteren Darstellungen als Träger kufischer Ansichten auftritt [2]), und ferner die von Sīrāfi in seiner Biographensammlung dicht nebeneinander gestellten zwei Sätze, dass Jūnus ein eigenes „Qijas" und eine eigene „Methode" in der Grammatik gehabt habe, mit der er allein stand, und dass Kisāī und Farrā seine Schüler gewesen seien [3]). Und der Umstand, dass die späteren basrischen Grammatiker sich sehr heftig dagegen wehrten, dass dieser alte Gelehrte, den sie für sich in Anspruch nahmen, eine so entscheidende Wirkung auf ihre Gegner ausgeübt haben solle [4]), zeigt, wieviel Wahrheit in dieser Ueberlieferung steckt. Natürlich wiesen Farras Ansichten auch viele Gemeinsamkeiten mit denen des Sibawaihi auf. Neben vielen anderen Tatsachen galt das Schema der Formenlehre, das mit seinen 308 Typen bei Sibawaihi schon fast fertig ausgebaut

1) Die Kapitelüberschriften der Ḥudūd stehen im Fihrist S. 67 und sind von Flügel S. 134 daraus abgedruckt. — Ueber einige Exzerpte aus seinem Korankommentar vgl. die Anmerkungen zu Frage 25, 65, 67, 71, 80, 103.

2) An allen Stellen, an denen er von Anbari genannt wird (Fr. 52, 57, 94, 102), vertritt er die sog. kufische Ansicht, und ausserdem noch in Frage 65. Ebenso steht er auch im Mufaṣṣal von den 7 Malen, an denen er zitiert wird, 5 mal auf Seiten der Kufer.

3) Sīrāfi bei Sujūṭi: Buġjat 426 (in der Vita des Jūnus): وله قياس فى النحو ومذاهب ينفرد بها سمع منه الكسائى والفراء.

4) Sujūṭi: Buġjat 411 (in der Vita des Farrā): واخذ عن يونس واهل الكوفة يدّعون انه استكثر عنه واهل البصرة يدفعون ذلك.

ist, sicherlich als festes Resultat der damaligen Grammatik. Im ganzen aber kümmerte sich Farrā sehr wenig um die Ueberlieferung in dieser Wissenschaft; er macht den Eindruck eines grammatischen Sektierers. Dadurch dass er z. B. den Begriff der „Aehnlichkeit" überhaupt nicht, und besonders nicht in der Erklärung der Modi des Futurums verwendete, dass er das indeklinable Nomen nicht annahm, und dass er mehr auf das Heranziehen neuer Belegverse (inšād) achtete, anstatt das alte Material durchzuarbeiten, und dass er diese Belegverse ohne Aenderungen so hinnahm, wie sie überliefert waren, unterschied er sich in seiner Methode wesentlich, wenn auch unwissentlich von Sibawaihi, bei dem wir ja die Ansätze zu dem uns bekannten späteren basrischen Systeme fanden. Von den offiziellen Vertretern der grammatischen Wissenschaft getrennt, verwendete Farrā oft eine von der gebräuchlichen abweichende Terminologie oder schuf, wenn die alten nicht ausreichten, neue Termini, von denen uns einige noch später als kufische Termini überliefert werden [1]). Er hatte einen grossen Einfluss am Hofe in Baġdād und bei der Vezirdynastie der Barmakiden. Des-

1) Kufische Termini sind z. B. صفة = basrisch ظرف (Inṣāf 27, 3. 82, 10). — أداة = basr. حرف (I. J. 187, 19. — Jos. Weiss in Z. D. M. G. 64, 382). — الفعل الواقع = basr. متعدّ (Inṣāf 348, 4). — Sujuṭī: Ašbāh 2, 89: الجر من عبارات البصريين والخفض من عبارات الكوفيين. — Ebenda 2, 30 Kufisch المجرىّ وغير المجرىّ = basr. منصرف. — Kufisch العماد = basr. فصل (Inṣāf 295, 21, I. J. 430, 17 ff.). — I. J. 1181, 14: والصلة والحشو من عبارات الكوفيين والزيادة والالغاء من عبارات البصريين. Vgl. über حشو Sīrāfī bei Jahn 2, 2, S. 3, 1 — Mufaṣṣal 54, 7 يسمى ضمير الشان والقصة وهو المجهول عند الكوفيين. Vgl. Sirafi bei Jahn 1, 2 § 21 Anm. 2 und I. J. 93, 18 يسميه اهل الكوفة يسمون ذا الكوفيون المضمر المجهول. — Lisān 20, 341, 4 v. u. حروف المُثُل واهل البصرة يسمونها حروف الاشارة واسماء المبهمة وتا... — I. J. 395, 14 فالعطف من عبارات البصريين والنسق من عبارات الكوفيين.

wegen und vielleicht auch aus anderen Gründen bestand eine gewisse Rivalität zwischen den Gelehrten der beiden Städte. Ebenso wie jede beider Gruppen Aussenstehenden gegenüber mit Mitteilungen über die von ihnen gesammelten Gedichte und Diwane kargte, werden sie auch ihre grammatischen Anschauungen und Erklärungen für sich behalten haben; Disputationen zwischen ihnen fanden selten und nur zufällig statt. Besonders die Gelehrten um Sibawaihi sahen die reichlichen in Kufa gemachten Sammlungen mit einem vielleicht aus Neid entsprungenen Misstrauen an und freuten sich, wenn sie Fälschungen oder Unrichtigkeiten in ihnen nachweisen konnten. Die Spannung zwischen beiden wuchs durch ihre verschiedene Stellung zur religiösen Tradition und in der Dogmatik. Während man in Kufa den Koran fast immer streng nach dem Wortlaut interpretierte, neigten die Gelehrten in Basra, unter denen sich auch einige Qadariten und Ḫāriǵiten befanden [1]), dazu, dem heiligen Texte hie und da Gewalt anzutun und ihn ihren grammatischen Regeln anzupassen. Im Grunde genommen arbeiteten aber die meisten Gelehrten in Kufa auf ganz anderem Gebiete als die in Basra; ihre eigentliche Bedeutung lag in der Sammlung der alten Dichter und vulgärer oder seltener Ausdrucksweisen. Die Grammatik im engeren Sinne als Systematisierung und Begründung der Erscheinungen der Formenlehre und Syntax wurde bei ihnen wenig gepflegt. So fehlte der Mehrzahl der Gelehrten beider Städte überhaupt der Stoff zu grammatischer Polemik. Farrā, der sich als einziger von den Kufern viel mit diesen Fragen beschäftigte, fand so gut wie gar keine Nachahmer. Auf seinem eigentlichen Arbeitsgebiete knüpfte keine Ueberlieferung an ihn an; während des ganzen Jahrhunderts waren alle seine Schüler z. B. Salama, Hišām b. Muᶜāwija, Ḫalaf

1) Flügel S. 68, 70 f. berichtet dies ausdrücklich von Abū ᶜUbaida († ca 210) und Abū Zaid († 215). Ebenso de Boer: Gesch. der Philos. im Islam S. 36: „Unter den Grammatikern von Basra befanden sich viele Schiiten und Mutaziliten". Vgl. Kremer: Culturgesch. Streifzüge S. 33 f.

al-aḥmar, Mufaḍḍal aḍ-ḍabbī, Ibn as-Sikkīt († 244) u. a. auf anderen Gebieten als der eigentlichen Grammatik tätig. Zwar gab es auch in Basra eine Anzahl Gelehrter, die sich einzig mit dem Zusammentragen des Materials und den Nawādir beschäftigten [1]), im allgemeinen dachte man aber hier engherziger und beschränkter über die Wichtigkeit der Volkssprache und holte nicht neues Material, woher man es nur bekommen konnte, sondern begnügte sich mit dem Gesammelten. Dadurch aber war man gerade fähiger, einen Ueberblick über das Vorhandene zu bekommen, es zu ordnen und zu systematisieren. Das hatte Sibawaihi begonnen, und wenn seine persönliche Wirkung auf seine Zeitgenossen auch nicht so gross war wie auf die Späteren, so hatte er doch mit seinem „Buch" den Anfang einer Methode geschaffen. Er fand Schüler, die an ihn anknüpfend sein System ausbauten und vervollkommneten, natürlich auch Gegner, die die Fehler und Widersprüche in seinen Erklärungen nachwiesen und auszumerzen suchten. Jeder Vers und jedes Zitat gab Anlass zu Disputationen, und durch Rede und Gegenrede kam man zu grösserer Klarheit; es bildeten sich einheitliche Gesichtspunkte heraus, die Methode wurde bestimmter. Von einer Schule kann man trotzdem noch nicht sprechen; dazu waren die Differenzen noch zu gross, dazu war vor allem die Bedeutung des Sibawaihi selbst noch viel zu sehr umstritten, dazu war das System noch zu wenig ausgebaut. Es handelte sich ja eigentlich immer nur um Einzelheiten. Die bekanntesten Wortführer in diesem Streite und damit zugleich auch die eigentlichen Förderer und Ausbildner des von Sibawaihi begonnenen Systemes sind der mittlere Aḫfaš († 215), Abū ʿUmar al-ǵarmī († 225) und Abū ʿUṯmān al-māzinī († 248); in Mubarrad († 285) erreichte er seinen Höhepunkt und sein Ende zugleich. Derselbe Mubarrad, der die „Widerlegung des Sibawaihi" schrieb, verfasste auch eine „Einleitung zu Siba-

1) z B. Quṭrub († 206), Abū ʿUbaida († ca 210), al-Asmaʿī († 216) Abū Zaid († 215) und sein Schüler Liḥjānī.

waihi" und einen Kommentar zu seinen Belegversen [1]) und stellte ihn somit bei aller Polemik als Ausgangspunkt der grammatischen Forschung überhaupt hin. Auf diese Weise sah er den bisher geführten Streit um die Methode unter einem einheitlichen Gesichtspunkt an und fasste alle an ihm beteiligten Grammatiker, an den Wohnort der meisten von ihnen anknüpfend, als „Basrer" zusammen. Er sammelte die Angaben über ihr Leben und schrieb seine „Biographien der basrischen Grammatiker" [2]). So wurde er der Schöpfer der basrischen Tradition, die er natürlich über Sibawaihi hinausgehend, rückwärts weiter zu führen suchte, und an mündliche Ueberlieferung anknüpfend, mit dem Ḫalifen ʿAlī und seinem Qāḍi in Basra Abū 'l-Aswad ad-duʾali in Beziehung brachte. Ein Zeitgenosse des gewandten Mubarrad, und wie er auch in Baġdād wohnhaft, ist der gelehrte, aber ungeschickte und einseitige Ṯaʿlab, der ein begeisterter Anhänger und Verehrer des Farrā war [3]), dessen Hauptgedanken er als Lexikograph aber nur wenig vertiefen und ausbilden konnte. Die Rivalität zwischen ihm und Mubarrad war bedeutend, sie disputierten auch einige Male miteinander, und es sind uns Streitfragen von ihnen erhalten [4]). Von den anfangs durch ihre Sammeltätigkeit berühmten und gefürchteten Gelehrten Kufas existierten nur sehr wenige noch. Es fehlte der

---

1) Flügel S. 93 f.: 1) كتاب الرد على سيبويه 2) المدخل الى سيبويه 3) شرح شواهد كتاب سيبويه.

2) Flügel S. 94: طبقات النحويين البصريين واخبارهم.

3) Er soll Farrā für den bedeutendsten Grammatiker gehalten und über ihn gesagt haben: لولا الفراء لما كانت عربية لانه خلّصها وضبطها oder: لولا الفراء لسقطت العربية (Flügel S. 130).

4) z. B. Frage 1 und 15 des Kitāb al-inṣāf. Eine zur Schulstreitfrage verallgemeinerte Controverse zwischen Mubarrad und Ṯaʿlab behandelt auch das عمدة الادباء des Ibn al-Anbari (Cod. Leiden Ms. 1750). Es heisst dort fol. 1*a*: جميع ما جاء اوّله مفتوحا من هذا النحو فانهم اجمعوا على انه يكتب بالالف لا غير وان كان مضموما او مكسورا نحو الضحى والصبى واختلفوا فذهب البصريون الى انه يكتب بالالف لكونه من ذوات الواو لانها من الضحوة

gemeinsame Standpunkt, der einigende Kitt, der sie hätte zusammenhalten können. Im Gegensatz zu den Basrern haben sie sich selbst wohl nie mit dem Schulnamen der „Kufer" bezeichnet. Trotzdem scheint in Nachahmung der von Mubarrad gesammelten alten basrischen Traditionen um diese Zeit von Ṯaʿlab und seinen Freunden der alte, sonst unbekannte Grammatiker Ruāsi als Lehrer des Kisāī und Farrā entdeckt worden zu sein. Ihn betrachtete man als Stammvater der Kufer und deutete alle alten anonymen, als kufisch angeführten Ansichten als die seinen [1]).

Schon früh hatte die Macht und der Glanz in Baġdād auch die Wissenschaft angezogen. Am Ende des 3. Jahrhunderts d. Fl. waren die beiden alten Gelehrtenstädte Kufa und Basra völlig vereinsamt. In der Residenz hörten die Schüler jetzt die Vorträge der beiden Rivalen Mubarrad und Ṯaʿlab zu gleicher Zeit. Jener bot ihnen ein im Kampfe gewordenes und immer noch weiter wachsendes System, der einseitige und konservative Ṯaʿlab trug dagegen immer noch die grammatischen Anschauungen des alten Farrā vor, ohne wesentlich über ihn hinauszukommen. Es ist klar, dass Mubarrad alle Schüler aus dieser Generation auf seine Seite ziehen musste; nur wenige konnten ihm widerstehen [2]). Die Kufer, wenn ich sie der

---

والصبوة وذهب الكوفيون الى انه يكتب بالياء وان كان من ذوات الواو لانه بالضمة والكسرة فى اوله تنزل منزلة ما اوله واو او ياء لا يكون لامه واوا. Es heisst dann weiter, dass die Diskussion über diese Frage dadurch entstand, dass Ṯaʿlab einen Koran für einen Sohn Ṭāhirs schrieb und Mubarrad darin بالضحى mit jā geschrieben fand.

1) Sujūṭi: Buġjat 33: وهو اول من وضع من الكوفيين كتابا فى النحو وهو استاذ الكسائى والفراء. Ebendort wird auch gesagt, dass die Ansichten des „Kūfī" im Kitāb des Sibawaihi und am Ende der Masāil des Aḫfaš als die des Ruāsi anzusehen sind. — Sujūṭi: Muzhir 2, 201, 23: قال ابو حاتم كان بالكوفة نحوى يقال له ابو جعفر الرؤاسى وهو مطروح العلم ليس بشىء واهل الكوفة يعظمون من شأنه ويزعمون ان كثيرا من علومهم وقراءتهم مأخوذ عنه.

2) Abū Bakr b. al-Anbāri († 327) soll Ṯaʿlabs kufische Tradition wirklich weiter verarbeitet haben.

späteren Tradition folgend so nennen darf, sind mit Ṯaʿlab endgiltig zu Ende, — wenn man von der grammatischen Methode allein spricht, sogar schon mit Farrā. Sie sind nur eine Episode in der Entwicklung der arabischen Nationalgrammatik und haben bei aller Achtung vor ihren anderweitigen Verdiensten in der eigentlichen Grammatik keine Schule gemacht. Die von der Tradition angenommene Vermischung der beiden Schulgegensätze ist in Wirklichkeit nur eine Vermischung der Schüler des Mubarrad und Ṯaʿlab, welche beide Lehrer in Baġdād zu gleicher Zeit hörten; eine Synthese der Gegensätze konnte nicht stattfinden, weil neben einem leidlich ausgebildeten System nur die Summe einzelner Entscheidungen *eines* Grammatikers, des Farrā oder höchstens noch des Kisāī stand. Die ganze Grammatik in ihrer Methode war basrisch, und sie bestand aus dem ausgebauten und vertieften Sibawaihischen System; dem gegenüber waren die Kufer nicht mehr lebensfähig. Namen kufischer Grammatiker werden uns von jetzt an garnicht mehr überliefert, während die Basrer, die sich vor kurzem dank der Persönlichkeit Mubarrads konsolidiert hatten, erst jetzt eigentlich eine Schule zu sein anfingen und immer weiter wuchsen, solange, bis das Qijassystem fertig ausgebaut war. Noch fast anderthalb Jahrhunderte hindurch werden uns ausdrücklich Namen basrischer Grammatiker genannt, der jüngste von Ibn al-Anbari angeführte ist Ibn Barhān († 456). Man hatte anfangs die in Baġdād vereinigten, von beiden Lehrern überliefernden Grammatiker zusammen mit den schon früher dort ansässigen Sprachgelehrten und Literarhistorikern wie Ǵāḥiẓ, Ibn Qutaiba, Abū Ḥanīfa ad-Dīnawarī u. a. die „Bagdader" genannt. Diese besondere Bezeichnung hatte eine Zeit lang eine gewisse Berechtigung, denn dadurch, dass die beiden Schülergruppen sich näher kamen und einander kennenlernten, wurde der Blick der damals lebenden Grammatiker etwas erweitert; dadurch dass sie andere Ansichten und neues Material kennenlernten, mögen die Basrer auch hie und da etwas weniger

engherzig in der Anerkennung seltener vorkommender Ausdrucksweisen geworden sein. Viele von Farrā als munšid in die grammatische Literatur eingeführte Verse galten später als anerkannte Belegverse. Manche Grammatiker, wie Ibn Kaisān († 320) und Ibn Ḫajjāṭ († 320) sollen sogar eine Anzahl der von Ṯaʿlab vorgetragenen Ueberlieferungen für richtig anerkannt haben [1]), aber im Grunde waren die Bagdader der Methode nach doch alle Basrer. Eine Schule mit *eigener* Tendenz, die den Namen gemischte oder eklektische Schule rechtfertigen könnte, waren sie nicht, sie stellen vielmehr nur ein Stadium in der *basrischen* Entwicklung dar, gewannen dadurch allerdings an Bedeutung, weil zu ihrer Zeit das Qijāssystem sich scharf herauszuarbeiten begann. So verlor dieser besondere Sammelname bald seine Berechtigung und wurde später auch wieder ganz aufgegeben. Dadurch dass die Bagdader an den wenigen Stellen, an denen sie bei den Grammatikern erwähnt werden, immer kufische Meinung haben, darf man sich nicht beirren lassen, denn ihre besondere Meinung wurde eben nur dann vorgetragen, wenn sie von der allgemeinen, d.h. basrischen Ansicht abwich [2]).

Ṯaʿlab hatte dadurch, dass er in der Ḫalifenresidenz mit den Ansichten und der Methode der Basrer genauer bekannt wurde, den Unterschied zwischen ihrer Auffassung und seiner, d.h. der des Farrā erst recht fühlen gelernt und über diesen „Gegensatz der Grammatiker" ein besonderes Buch geschrieben [3]).

1) Sujūṭī: Buġjat S. 8: قال الخطيب كان (ابن كيسان) يحفظ المذهب البصرى والكوفى فى النحو لانه اخذ عن المبرد وثعلب وكان ابو بكر ابن مجاهد يقول انه انحى منهما قال ياقوت لكنه الى مذهب البصريين اميل وكان ابن الانبارى يقول خلط المذهبين فلم يضبط منهما شيئا. — Sujūṭī: Buġjat S. 19: يخلط نحو البصريين بالكوفيين (وكان (ابن الخياط).

2) In der Ḥiz. 2, 514, 27. 3, 105, 3. 4, 572, 19, bei I. J. 1148, 23 und Sujūṭī Ašbāh 1, 268, 1 findet sich z. B. die Bemerkung, dass die Bagdader dieselbe Meinung wie die Kufer gehabt hätten. Vgl. auch Ḥiz. 1, 560, 23 وهذا راى البغداديين ولا يراه البصريون.

3) Vgl S. 58 Anm. 1.

In diesem uns verlorenen Werke wird er versucht haben, die Ansichten dieses von ihm verehrten alten Grammatikers gegenüber denen des Sibawaihi und der an ihn anknüpfenden Basrer in Schutz zu nehmen. Dadurch lenkte er wohl einerseits die Aufmerksamkeit auf den bisher wenig bekannten Farrā und rief andrerseits den Widerspruch der angegriffenen Basrer hervor. Ich weiss aber nicht, ob der grammatische Gegensatz, dessen man sich bisher ja viel zu wenig bewusst war, allein genügt hätte, dieser Streitfragensammlung für die Folgezeit eine solche Bedeutung zu verschaffen. Der Neid der Basrer über die immer grösser gewordenen Erfolge der kufischen Outsider am Ḫalifenhofe hatte sie während des 3. Jahrhunderts d. Fl. auch in der Beurteilung der wissenschaftlichen Verdienste ihrer Gegner parteiisch gemacht [1]). Dadurch dass sich der Taqdirbegriff bei den Basrern immer bestimmter herausgebildet hatte, kamen beide auch in der Koraninterpretation immer weiter auseinander, und wenn sich auch Ṯaʿlab über die in der damaligen Zeit entstehende Ẓāhiritenschule und ihren Gründer Dāwūd († 270) abfällig aussprach [2]), so stand er ihr doch näher als die an Sibawaihi anknüpfenden Grammatiker. Frage 15 unseres Kitāb al-inṣāf zeigt uns noch ganz deutlich, in wie weitem Masse sich der intolerante Ṯaʿlab in grammatischen Erklärungen von

1) Einige der von den Kufern gesammelten Gedichte und Verse mögen nicht echt gewesen sein, falsch und tendenziös aber ist es, deswegen alle zu verurteilen und abzulehnen, wie Abū-ṭ-Ṭajjib es tut (in Sujūṭi's Muzhir 2, 206, 10 والشعر بالكوفة اكثر واجمع منه بالبصرة ولكن اكثره مصنوع ومنسوب الى من لم يقله). Nach seiner Auffassung hätten die Kufer seltene Lesarten und die Nawādir auch nur gesammelt, um am Ḫalifenhofe damit zu renommieren (2, 208, 8 انتقل العلم الى بغداد قريبا وغلب اهل الكوفة على بغداد وخدموا الملوك فقدموهم فارغب الناس فى الروايات الشاذة وتفاخروا بالنوادر). — Auch die Bemerkung, (Inṣāf 294, 19) dass die Kufer die Beduinen, die in der bekannten Disputation zwischen Sibawaihi und Kisāi Schiedsrichter waren, bestochen hätten, ist sicherlich ein später tendenziöser Zusatz der Basrer.

2) Vgl. Goldziher: Die Zahiriten S. 30. 226. — Ein Anhänger dieser Schule unter den Grammatikern war Niftawaihi († 323), ein Schüler Mubarrads und Ṯaʿlabs. (Sujūṭi: Bugjat 187 فقيه على مذهب داود الظاهرى).

dogmatischen Gesichtspunkten leiten liess [1]). Durch diese Momente und die neuen Angriffe des Ṯaʿlab wurde sicherlich die Erinnerung an die Rivalität der alten Grammatiker von Basra und Kufa in dem Schülerkreis des Mubarrad wieder lebendig. Zu ihrer Verteidigung setzten sie die von seinem Gegner begonnene Sammlung der verschiedenen Ansichten der alten Grammatiker fort und stellten die durch ihr schon leidlich ausgearbeitetes System allerseits begründeten und vertieften Anschauungen des Sibawaihi den einzelnen, abrupten Behauptungen des Farrā entgegen. Ihr Kampf galt aber nicht diesem einzelnen, schon 100 Jahre früher gestorbenen Grammatiker, sondern einer Methode, einer grammatischen Auffassung, und daher schufen sich die Basrer als Gegner die „Kufer". Dieser Sammelname kommt erst in der Generation nach Mubarrad vor und wird, wie ich schon oben zeigte, von den sogenannten Kufern selbst nicht gebraucht. Im Gegensatz zu den Basrern sind sie nicht eine Gruppe von Grammatikern mit bestimmter methodischer Tradition, sondern sind im Grunde identisch mit Farrā. Er was es ja auch, auf den Ṯaʿlab besonders hingewiesen hatte, und in dessen beiden Hauptwerken sich Antworten auf die meisten grammatischen Fragen fanden. Kisāī spielte neben ihm eine viel weniger bedeutende Rolle; obschon auch er häufig als Vertreter der Kufer angesehen wurde, konnte man doch nicht so oft auf ihn zurückgreifen, weil seine Hauptarbeit ja garnicht der eigentlichen Grammatik gegolten hatte. So ent-

1) S. 58, 14 ff. u. besonders 67, 5 ff. — Während die Basrer den Koran nach der Grammatik orientierten, scheint es bald so, als ob die Kufer es umgekehrt gemacht hätten, weil sie sogar aus dem Nichtvorkommen einer Form im Koran Schlüsse auf ihr Nichtvorhandensein überhaupt machten (118, 1 ff. 288, 13 ff). Es liegt nahe anzunehmen, dass die Kufer wegen dieser Verknüpfung von Grammatik und Dogmatik von den freigeistigen Basrern etwas verhöhnt und lächerlich gemacht wurden, und ich möchte die bei der Widerlegung einiger absurder Annahmen der Kufer dreimal in basrischen Beweisen wiederkehrende Formel: „das ist eine unbewiesene Annahme, die man nur auf Grund einer Inspiration oder Offenbarung verstehen könnte" (61, 23. 121, 17. 170, 21) als einen Rest dieser ironischen Tendenz in der basrischen Polemik gegen die orthodoxen Kufer ansehen.

standen die „Streitfragen der Basrer und Kufer" durch die literarische Sammelarbeit der gelehrten Bagdader in der ersten Hälfte des 4. Jahrhunderts. In diesem literarischen Scheinkampfe, in dem die Basrer genötigt waren, die Argumente der alten „Kufer" zu widerlegen, bildete sich das Qijassystem in seinen Feinheiten und Abstufungen erst recht heraus; durch die Widerlegung des gegensätzlichen Standpunktes wurde ihnen der eigene erst recht klar, an der Unmethode der Gegner bildete sich die eigene Methode. Einen wirklichen lebenden Gegner hatten sie aber nicht, ihr Kampf richtete sich gegen ein Phantom. Wenn Kufer existiert hätten, hätten sie jetzt auftreten und ihre Methode und ihre grammatischen Auffassungen verteidigen müssen. Der kuferfreundliche Ibn Fāris († 390) hat in seiner Polemikensammlung nicht in diesem Sinne gewirkt; seine Anschauungen kennen wir ja ungefähr [1]). Und so blieb die Schrift des Ṯaʿlab für sich allein bestehen. So erklärt sich auch die Tatsache, die ich schon bei der Analyse des Kitāb al-inṣāf angeführt habe, dass die kufischen Behauptungen fast immer nur mit ihren alten abrupten Begründungen angeführt werden, während die Basrer für jede einzelne Entscheidung mehrere, von verschiedenen Gesichtspunkten ausgehende Beweise bieten. Durustawaihi schrieb eine heftige Kampfschrift gegen Ṯaʿlabs Sammlung [2]), und Ibn an-Naḥḥās und Ibn Kaisān veröffentlichten vom basrischen Standpunkt aus ihre oben schon genannten Streitfragenschriften. Diesen Sammlungen verdanken wir die Erhaltung alten und wertvollen Materials besonders aus den Schriften des Farrā, das uns sonst verloren gegangen wäre; wir sahen ja, dass sogar noch Ibn al-Anbari wörtliche Zitate aus ihnen bewahrt hat. Je länger der Kampf dauerte, je prinzipieller er wurde, desto mehr hob sich die Gestalt des alten

1) Vgl. S. 58 Anm. 4 u. S. 67 Anm. 2. — Goldziher: Beiträge zur Gesch. der Sprachgelehrsamkeit bei den Arabern 3: Abū 'l-Ḥasan ibn Fāris (in: Sitzungsberichte der Wiener Akad. 73, 511 ff).

2) كتاب الرد على ثعلب فى اختلاف النحويين s. Flügel 106.

Sibawaihi, bei dem man im Grunde schon alles zu finden glaubte, heraus. Seine Ansicht galt als die schlechthin richtige, und nur die von ihm angeführten Unregelmässigkeiten für erlaubt. Wie bei dem Propheten schloss man nicht nur aus seinen Mitteilungen, sondern auch aus seinem Schweigen. Was bei ihm fehlte, galt als verboten. So erklären sich die sog. normierenden Fragen bei Anbari, die von einem meistens von Farrā in die grammatische Literatur eingeführten Verse ausgehen. Die Tatsache, dass Sibawaihi ihn nicht anführte, genügte den Späteren, um den Vers und die in ihm vorkommende Form als schlecht abzulehnen. Sein „Buch" erhielt schon früh so sehr die Bedeutung eines Kanons, dass ein nur wenig jüngerer Philologe sagen konnte, dass derjenige sich schämen müsse, der nach Sibawaihi noch ein Werk über die Grammatik schreiben wolle [1]). Somit bestand die Aufgabe der basrischen Grammatiker eigentlich nur in der Erklärung des Sibawaihi. Es ging seinem Buche aber wie religiösen Urkunden, die bestehen bleiben, obwohl die Entwicklung über sie hinausgeführt hat. Da die grammatische Methode, die an ihn angeknüpft hatte, in formal-rationeller Beziehung sich zu stark von ihm ab entwickelt hatte, so kam man mit einer einfachen Erklärung nicht aus, sondern man interpretierte in ihn hinein. In dieser Beziehung bedeutet der Kommentar des Sīrāfi († 368) einen Markstein in der Entwicklung der arabischen Nationalgrammatik. Leider ist er immer noch nicht vollständig herausgegeben, aber schon aus den uns zugänglichen Stücken bei Jahn und in der Bulaqer-Ausgabe des Sibawaihi können wir ersehen, dass er das grammatische Denken seiner Zeit und auch schon die Streitfragenliteratur in seinen Sibawaihikommentar hinein verarbeitet hat. An seiner schon fast ganz ausgebildeten methodischen Terminologie erkennen wir vielleicht am besten den Fortschritt, den die Grammatik

1) Sujūṭi: Buġjat 203 in der Vita des Abū ʿUṯmān al-māzinī: من اراد ان يصنّف كتابا كبيرا فى النحو بعد كتاب سيبويه فليستحى.

in dem letzten halben Jahrhundert gemacht hatte. Schon den Arabern galt sein Kommentar als der Kommentar zum Sibawaihi schlechtin [1]). War Mubarrad der Schöpfer der basrischen Tradition, so ist es das Verdienst des Sīrāfi, das von jenem begonnene Werk zu Ende geführt und das einheitliche basrische System endgiltig gesichert zu haben. Es ist bezeichnend, dass er in seinen Hauptwerken dieselben Themata wie Mubarrad behandelte [2]). Seine uns verlorenen „Biographien der basrischen Grammatiker" dienten den späteren Verfassern ähnlicher Werke und noch Sujūṭi als Quelle. Ich vermute, dass Sirāfi in diesem Werke mit der später ganz üblichen Praxis begonnen hat, möglichst viele der neutralen, älteren Grammatiker der basrischen Schule zuzuzählen, um ihr durch die grössere Zahl der Anhänger mehr Ansehen zu verschaffen. Da Kufer zu seiner Zeit nicht existierten, um ihrerseits Einspruch gegen diese gewaltsame Inanspruchnahme der alten Grammatiker für die Gegenschule einzulegen, so wurden mit Ausnahme der ausgesprochenen Schüler des Kisāī und Farrā eigentlich alle alten Grammatiker als Basrer bezeichnet. Am weitesten ging der Verfasser des Fihrist in der schematischen Einteilung in die drei Schulen und in der gewaltsamen Zuweisung jedes Grammatikers an eine von ihnen [3]). Noch Flügel hatte Mühe, die durch diese verschiedenen künstlichen Einteilungen entstandenen widersprechenden Traditionen miteinander auszusöhnen. Dem Sīrāfi also und seinen Zeitgenossen, die sich dem Farrā und den Kufern gegenüber stolz und bewusst als Anhänger „unserer Genossen der Basrer" bezeichnen, verdankt das Qijassystem in der uns bekannten vollendeten Form seine Entstehung. Ausser Ibn Duraid († 321), Ibn an-Naḥḥās († 338) und Duru-

1) Sujūṭī: Buġjat 222 sagt von diesem Werke لم يُسْبَقْ الى مثله.

2) Er schrieb ausser dem Kommentar auch eine „Einleitung" (المدخل) und einen Šawahidkommentar zu Sibawaihi und eine Biographiensammlung اخبار النحاة البصريين (Sujūṭi Buġjat S. 222, Flügel S. 108).

3) Fihrist S. ٣٩ ff. (an-Nadīm lebte auch in der Mitte des 4. Jhdts).

stawaihi († 347), der besonders geschickt in der Polemik war [1]), hatte auch az-Zaǵǵāǵ († 311) durch seinen Korankommentar, in dem er Farras Ansichten widerlegte [2]), vorgearbeitet. Für die Ausbildung des analogistisch-rationellen Schemas scheinen aber ʿAlī b. ʿĪsa ar-rummānī († 384), Abū ʿAlī al-fārisī († 377) und seine Schüler ʿAlī b. ʿĪsa ar-rabaʿī und Ibn Ǵinnī († 392) [3]) das Meiste geleistet zu haben. Von Fārisi [4]) und Rabaʿī [5]) wird uns wenigstens ausdrücklich berichtet, dass ihre Hauptstärke im „Qijās" gelegen habe, und Rummānī [6]) ging darin sogar so weit, dass er nicht nur die Regeln der Vernunft und Weisheit auf die Sprache angewendet wissen wollte, sondern — allerdings nicht unwidersprochen — die Grammatik mit der Logik schlechthin identifizierte. So wurde der Kampf der basrischen Analogisten gegen die fingierten kufischen Anomalisten immer prinzipieller. Um den Ursprung der einzelnen Ansichten und die persönliche Stellung der alten Grammatiker kümmerte man sich nicht viel, sondern man kam in der Verehrung Sibawaihis soweit, alles Sibawaihifeindliche schlechtweg für kufisch zu erklären. Die Ansichten der ihm befreundeten zeitgenössischen Gelehrten, ja sogar die seiner Lehrer wurden manchmal, wenn

---

1) Flügel S. 105 f.

2) Die Nachweise siehe in den Anmerkungen zu Frage 27, 47, 65, 71.

3) Ueber Ibn Ǵinni's Bedeutung und Stellung zu den Basrern vgl. Reschers Dissertation über ihn (Berlin 1910) und Pröbster's Ausgabe seines K. al-muġtaṣab (Leipzig 1904).

4) Sujūṭi: Buġjat 217 أخطأ في مائة مسئلة لغوية ولا أخطأ في واحدة قياسية.

5) Sujūṭi: Buġjat 344 الدقيقي الفهم والقياس.

6) Sujūṭi: Buġjat 344 قال ابو حيان التوحيدي ... وكان يمزج النحو بالمنطق حتى قال الفارسي ان كان النحو ما يقوله الرماني فليس معنا منه شيء وان كان النحو ما نقوله نحن فليس معه منه شيء قلت النحو ما يقوله الفارسي ومتى عهد الناس ان النحو يمزج بالمنطق وهذه مؤلفات الخليل وسيبويه ومعاصريهما ومن بعدهما بدهر لم يُعْهَدْ فيه شيء من ذلك.

sie mit seinen in Widerspruch standen, einfach als kufisch bezeichnet [1]). Dass es einmal eine Zeit gegeben hatte, in der Sibawaihi bei den Basrern noch nicht der allenthalben vergötterte Grammatiker gewesen war, konnte man sich nicht denken, und daher stellte man gerade diejenigen von den Alten, die durch ihre Gegnerschaft gegen Sibawaihi für die Entwicklung der basrischen Methode vielleicht das Meiste geleistet hatten, mit den Kufern zusammen [2]). In einigen Punkten mögen sich ja auch ihre Ansichten, besonders die des al-Aḫfaš, der mit Kisāī befreundet war, mit denen der Kufer gedeckt haben. Für viele Fragen kann aber nachgewiesen werden, dass die den Kufern untergeschobenen Behauptungen und Beweise nicht die des Farra und seiner Gruppe, sondern die des al-Aḫfaš und Mubarrad waren [3]). Auf Ibn al-Anbari, dem es nur darauf ankam, die beiden prinzipiellen Gegensätze scharf herauszuarbeiten, ist in dieser Beziehung kein Verlass. Wenn er auch manchmal die Namen dieser beiden Grammatiker noch nennt, so gibt er andrerseits oft ihre Meinungen anonym schlechthin

---

1) Vgl. Frage 94, in der Jūnus, und Frage 102 und 116, in der Ḫalīl allein auf kufischer Seite steht.

2) Suǰūṭi: Buġjat 44 spricht in der Vita des Ibn as-Sarrāǧ im Gegensatz zu den Basrern von den „Streitfragen des al-Aḫfaš und der Kufer" مسائل الاخفش والكوفيين. Ebenso stellt er (Iqtiṣāḥ 37 penult) Mubarrad und die Kufer als gleichwertige Bekämpfer des Sibawaihi zusammen: اما كتاب سيبويه فقدح الكوفيين فيه وفى صاحبه اظهر من الشمس وايضا فالمبرد كان من اجل البصريين وهو افرد كتابا فى القدح فيه. — Flügel S. 123 sagt sogar: „Die einheimischen Literaturhistoriker stellen einstimmig al-Kisāī und mit ihm auffallender Weise al-Mubarrad an die Spitze der kufischen Schule".

3) Charakteristisch in dieser Beziehung ist Frage 97, zu der es in der Ḫiz. (2, 431, 23) ausdrücklich heisst: وقد نسب ابن الانبارى فى مسائل الخلاف مذهب الاخفش الى الكوفيين, und Frage 109, in der Aḫfaš allein die Entscheidung der „Kufer" vertritt und Farrā dann mit einer speziellen Ansicht auftritt! Insofern haben wir das Recht, jede Frage, in der al-Aḫfaš oder Mubarrad als Parteigänger der Kufer auftreten, für verdächtig zu halten, besonders dann, wenn Namen von Kufern nicht genannt werden. In diesem Sinne behandeln die Fragen 6, 18, 26, 37, 43, 54, 55, 60, 64 und Nachtrag Fr. 2, für die ich auf meine Anmerkungen verweise, bestimmt keine Streitfragen der Schulen, sondern nur Polemiken zwischen Aḫfaš bezw. Mubarrad und Sibawaihi.

als kufische Ansicht wieder. Daher darf man die 121 Streitfragen nur nach genauer Prüfung der Angaben in den parallelen Quellen für echt und alt, d. h. für die gegensätzlichen Ansichten des Sibawaihi und besonders des Farrā halten [1]). Dazu kommt, dass die Späteren auch die Polemik zwischen Mubarrad und Ṯaʿlab in ihre Sammlungen miteinbezogen haben. Die Ueberlieferung, dass jüngere basrische Grammatiker wie Ibn Kaisān und Ibn Ḫajjāṭ sich in einigen Fällen der kufischen Anschauung angeschlossen haben, muss unsere Zweifel an der Echtheit der kufischen Beweise in einigen Streitfragen bei Ibn al-Anbari noch vermehren. Da es nämlich kufische Grammatiker nicht gab, die die Ansichten Farrās und Kisāīs ausbauten und begründeten, lag es nahe, dass dieser oder jener Basrer in manchen Fragen die kufischen Behauptungen mit seinem basrisch-analogistischen Rüstzeug zu begründen und zu sichern suchte. Ich kann mir sogar denken, dass eine solche Aufgabe für einen dialektisch veranlagten Gelehrten der damaligen Zeit sehr verlockend gewesen sein muss. Einige allzu logische, allzu formal-rationelle und daher allzu unkufische Beweise der Kufer bei Ibn al-Anbari scheinen mir nur auf diese Weise erklärt werden zu können. Diese späten basrischen Beweise für kufische Behauptungen heben sich aber sogleich von dem echten kufischen Untergrund ab. Ein sicheres Anzeichen, um sie zu erkennen, bietet die typisch basrische Ausdrucksweise und Beweismethode die in ihnen verwendet wird [2]). Äusserlich kenntlich sind sie zumeist daran, dass sie neben den alten kufischen Beweisen als zweite oder noch weitere Beweise angefügt und fast immer mit denselben einleitenden Worten eingeführt werden [3]). Diejenigen

---

1) Eigentlich sind nur diejenigen Fragen unbedenklich als Streitfragen der Basrer und Kufer hinzunehmen, für die oben (S. 62 Anm. 1) ausdrücklich Farrā als Vertreter der kufischen Ansicht ermittelt werden konnte.

2) Vgl. z.B. Fr. 17. 19 (77, 1 ff.), 22 (82, 1 ff.), 24. 33 (117, 6, 11), 49 (156, 20 ff.), 50 (158, 14), 70 (209, 9), 113 (330, 16).

3) Hierher gehören vor allem die mit den Worten ومنهم من تمسّك beginnenden Stücke, die neben dem Hauptbeweise weitere, meist jüngere Argumente

Fragen, in denen jüngere Basrer, und unter ihnen besonders Ibn Kaisān als Parteigänger der Kufer genannt werden, müssen in dieser Beziehung vor allem als verdächtig gelten. Wenn uns also auch noch ein gut Teil alten Materiales übrig bleibt, nach welchem wir uns ein Bild von dem grammatischen Denken der Kufer, d. h. Farrās und Kisāīs machen können, so werden wir doch sehr vieles als kufisch Ueberlieferte dem furor basricus des 4. Jahrhunderts zur Last legen müssen.

Es muss ein wahrer Sammeleifer bestanden und viele Gelehrte gegeben haben, die das Zusammensuchen der Streitfragen über Gebühr übertrieben haben, denn wir finden in der ganzen philologischen Literatur versprengt häufig recht unwichtige Themata als Schulkontroversen behandelt. Jede auch nur irgendwie abweichende Meinung des Farrā, jede andere Koranlesung, jede orthographische Differenz konnte als „Streitfrage" angesehen werden [1]). Sie alle aus der Literatur jetzt wieder zusammenzusuchen und zu sammeln, wäre wertlos; die charakteristischsten von ihnen besitzen wir in den 121 von Anbari behandelten Themen. Dass er nicht alle, sondern nur die berühmtesten Fragen bot, wusste

---

anonym bieten. In kufischen Beweisen finden sich solche in Fr. 2 (8, 1), 14 (48, 2. 49, 13, 17, 19), 15 (58, 1, 8) 28 (102, 12, 16, 21), 37 (127, 9, 12) 53 (161, 21. 162, 1, 3), 69 (202, 19), 72 (215, 5, 9), 79 (238, 19), 92 (268, 10), 115 (334, 10) 116 (338, 19). — Jung müssen ferner stets die mit den Worten قالوا ولا يجوز beginnenden polemischen Bemerkungen gegen die Behauptungen und Argumente der Gegner sein. In kufischen Beweisen finden sich solche Partien in Fr. 3 (13, 21), 5 (22, 18), 14 (48, 4), 15 (58, 4), 41 (136, 14), 45 (143, 13, 17), 72 (217, 9), 74 (226, 13), 78 (236, 4), 79 (239, 5), 91 (266, 6), 94 (272, 2), 97 (285, 18. 286, 12), 112 (326, 9), 113 (330, 13), Nachtr. Fr. 1 (348, 13), 2 (352, 6). — Auch die Teile kufischer Beweise, die neben Belegen aus der Tradition noch ein analogistisches Argument bieten (s. S. 33 Anm. 2), und vollends die Stellen, an denen Kufer den Sibawaihi zitieren (13, 15. 73, 23. 85, 12), können als jüngere Bestandteile gelten.

1) Ich verweise nur auf die verschiedene Aussprache des grammatischen Terminus für „assimilieren" (kufisch: أدغم, basrisch: أدغم), die verschiedene Aussprache und Lesung von أئمة (Sure 9, 12 vgl. Mufaṣṣal 167, 6) und die oben (S. 75 Anm. 4) schon behandelte verschiedene Schreibung von ضحى.

er allein [1]). Einige wichtige Differenzen scheinen ihm allerdings, wie schon Sujūṭī bemerkt hat [2]), entgangen zu sein; alles in allem ist aber die Nachlese aus den bedeutenderen grammatischen Schriftstellern nicht gross [3]).

Wie in diesem literarischen Streite des 4. Jahrhunderts das rationell-analogistische Schema der Basrer von der unbestimmten Form, in der es sogar noch bei Mubarrad zu finden ist, sich entwickelt und nüanciert hat, wie es endlich im 5. und Anfang des 6. Jahrhunderts die endgiltige und uns bekannte Gestalt angenommen hat, können wir im Einzelnen nicht mehr verfolgen, da die Werke der zeitgenössischen Grammatiker entweder verloren oder noch nicht durch den Druck zugänglich gemacht sind. Neben der ältesten, wenig ausgeprägten besitzen wir sogleich die jüngste, schon ganz scholastische grammatische Literatur, die das basrische System in seiner völlig versteinerten Form als Dogma zeigt. Ibn al-Anbaris Werk stellt den Höhepunkt in dieser Entwicklung dar; es ist das einzige uns erhaltene Werk aus der grammatischen Streitfragenliteratur. Wie vorzüglich es durch seine dogmatische Schärfe als Quelle für

---

1) Inṣāf 1, 8 ألّخص لهم كتابا لطيفا يشتمل على مشاهير المسائل للخلافية.

2) Sujūṭi: Ašbāh 2, 152, 3 وقد فات ابن الانبارى مسائل خلافية بين الفريقين استدركها عليه ابن اياز فى مؤلف منها الاعراب اصل فى الاسماء فرع فى الافعال عند البصريين وقال الكوفيون اصل فيهما ومنها لا يجوز حذف نون التثنية لغير الاضافة وجوزه الكوفيون.

3) Anbari selbst streift manchmal in unserem Texte eine Streitfrage, die sich unter den 121 ausführlich behandelten nicht wiederfindet (37, 10. 43, 6. 143, 15 ff. und 146, 18 ff. 256, 16 ff. 285, 19 ff.). Auch in den Asrār 24, 18—25, 2 spricht er von einer Streitfrage, die sich nicht im K. al-inṣāf findet. — Bei Sīrāfi fand ich 6 Fragen, die Anbari fehlen (s. Jahn § 98 Anm. 34. — Ed. Sib. Rand 1, 219, 362. 2, 93, 134, 245) und sogar im Mufaṣṣal noch vier solche (37, 13. 139, 20 ff. 154, 5. 166, 9). — Nur weil sie als eine der merkwürdigsten kufischen Behauptungen bezeichnet wird, nenne ich noch folgende von Sujūṭi (Ašbāh 3, 9, 14 ff.) mitgeteilte: قال ابو حيان من غريب مذاهب الكوفيين فى أنّ انهم اجازوا الفصل بينها وبين معمولها بالشرط ... اردت أنْ إنْ تزرنى ازورَك ... وازُرْك.

die Darstellung der beiden Gegensätze geeignet ist, haben wir im ersten Teile dieser Einleitung gesehen. Trotzdem bleibt der Verlust der älteren, sicherlich noch weniger prinzipiellen Werke dieser Art sehr zu beklagen. Denn die Vorzüge der Darstellung Anbaris sind zugleich seine Mängel. Um der stärkeren Hervorhebung des prinzipiellen Schulgegensatzes willen tat er der geschichtlichen Entwicklung häufig Gewalt an und kümmerte sich wenig um die Entstehung der einzelnen Ansichten. Dass er die Entscheidungen des Aḫfaš und Mubarrad als kufische hinstellte und späte basrische Beweise ohne Bedenken den Kufern beilegte, wurde bereits ausgeführt. Ebenso gelten ihm auch die Basrer und ihre Methode als eine feste, starre Einheit ohne Entwicklung, und der alte Sibawaihi als ihr Haupt. Am auffälligsten sind in dieser Hinsicht die Fragen, in denen Anbari die Ansichten dieses Grammatikers als die schlechthin basrische bezeichnet, obwohl fast alle eigentlichen Basrer sie nicht teilen [1]). Sogar die überlieferten Themata der Streitfragen hat er manchmal geändert und Einzelheiten verallgemeinert. Also nicht nur, dass er die Beweise der beiden Parteien formal überarbeitet hat, hat er auch die Behauptungen, in denen wir durchgehends altes Material zu sehen glaubten, um den Gegensatz scharf herauszuarbeiten, in seinen Leitsätzen präzisiert und schematisiert. Einige Streitfragen sind in der Form, wie er sie bietet, eine Anbarische Konstruktion [2]). Das wusste schon der Verfasser der Ḫizāna, der Anbari häufig wegen ungenauer Ueberlieferung der grammatischen Ansichten tadelt und auch für andere Grammatiker bezeugt, dass sie den Basrern und Kufern ohne weiteres Meinungen zuschrieben, die sie prinzipiell haben konnten, ohne zu prüfen, ob sie sie wirklich gehabt haben [3]). Auch durch die

---

1) Das gilt besonders für Frage 53, 54, 59, 65, 74, 98, 102 (Vgl. die Anmerkungen zu ihnen).

2) z.B. Fr. 17 und 24 (vgl. die Anmerkungen zu ihnen).

3) z.B. Ḫiz. 3, 16, 19 f. وانما حكاه عن البصريين لانه تخريج موافق لقواعدهم.

in grammatischen Werken sonst ungebräuchliche Form der Diskussion wurde manchmal der Ausgangspunkt der Streitfragen und ihre ursprüngliche Form etwas verwischt. Meistens kann man jedoch mit geringer Mühe, von den Belegstellen ausgehend, oder mit Hilfe der parallelen Quellen ihren eigentlichen Kern wieder herausschälen. Diese sonst nur in juristischen Werken übliche Form der Diskussion ist auf den weiteren Gang der arabischen Nationalgrammatik nicht ohne Einfluss geblieben. Die Entwicklung der Grammatik zu einer normativen Wissenschaft wurde durch diese auch äusserliche Gleichsetzung von Grammatik und Jus nur beschleunigt. Anbari mag es ehrlich gemeint haben, wenn er seinem Buch den Titel der „gerechten Abwägung der Streitfragen" gegeben hat; er mag nicht absichtlich parteiisch gewesen sein, aber er konnte garnicht unparteiisch sein [1]). Durch seine prinzipielle Schärfe ist er vielleicht sogar der vollendetste Basrer in der arabischen Nationalgrammatik überhaupt. Seine gerechte Abwägung bestand eben darin, dass er nicht nur allenthalben das Recht der Basrer, sondern auch das Unrecht der Kufer basrisch begründete. Sieben Fragen, in denen er den Kufern Recht gibt, bilden, wie sich schon nach kurzer Prüfung herausstellt, nur eine scheinbare Ausnahme von der Regel [2]). Sein Buch wurde später nicht nur eifrig benutzt

---

1) Unbewusst parteiisch ist er eigentlich überall, er spricht ja auch von „wir" und „ihr" als den Basrern und Kufern; bewusst ungerecht entschieden in der Hinnahme fast aller basrischen Belegverse im Gegensatz zu der scharfen Kritik, die er an den kufischen übt. Vgl. z.B. den anonymen basrischen Vers 34, 23 oder 89, 12, zu dem er den Tadel der Ḥiz. (4, 359, 24) erfährt, weil er nur die schulbasrische Lesart als richtig anerkennt.

2) Es handelt sich um die Fragen 10, 18, 26, 70, 97, 101, 106. Mit Ausnahme der beiden zusammengehörigen Fragen 10 und 97, in denen Anbari nicht selbständig, sondern durch Ibn an-Naḥḥās zu seiner Stellungnahme gekommen ist, ist überhaupt keine dieser Fragen eine alte Kontroverse Sibawaihis contra Farrā, also auch keine eigentliche Streitfrage der Kufer und Basrer. Meine Anmerkungen zu den einzelnen obigen Fragen erklären jedesmal Anbaris auffallende Entscheidung. In Frage 18 ist die kufische Meinung garnicht die der Kufer, sondern die des Mubarrad; dazu ist die „kufische" Entscheidung hier die erschwerende wie sonst die der Basrer. In Frage 26 sind die Angaben Anbaris falsch und kehren die Tatsachen um; die Entscheidung, die er den Kufern beilegt, ist in Wirklichkeit die des Sibawaihi. So erklärt sich

und ausgeschrieben [1]), sondern auch die vom ihm formulierte oder wenigstens neu aufgenommene Problemstellung fand Nachahmer. Auch Abū 'l-Baqā al-ʿukbari († 616) [2]) und Ibn Ājāz († 681) [3]) schrieben nach ihm noch besondere Werke über die Kontroversen der Basrer und Kufer.

Die Entwicklung der arabischen Nationalgrammatik ist zum Teil mit der Sammlung, Herausbildung und Begründung der „Streitfragen" verknüpft. Wie aus zwar schon sichtbaren, aber nur verschwommenen und flüssigen Umrissen erst im 4. und 5. Jahrhundert d. Fl. die Linien immer schärfer und markanter sich herausarbeiteten, bis sie schliesslich die charakteristischen Züge des rationell-analogistischen Qijassystemes annahmen, wollte ich in den skizzenhaften Ausführungen meiner Einleitung dartun. Eine Entwicklung hat also auch in der arabischen Nationalgrammatik stattgefunden. Allerdings nicht in dem uns geläufigen Sinne. Weder wurde das zu bearbeitende Material wesentlich bereichert, noch wurden neue Methoden oder eine lebendige Auffassung an die Erklärung der sprachlichen Erscheinungen herangebracht, sondern nur die *eine* Methode unersättlich bis zur Unmöglichkeit ausgebaut. Im rein Formal-Rationellen liegt also der Fortschritt in der einheimischen arabischen Grammatik. Dass das System der Basrer auf der ganzen Linie siegen musste, habe ich bereits früher aus der Entwicklung des Islam heraus

---

Anbaris Stellungnahme. In Frage 70 und 101 stehen auf Seite der Kufer schon eine Anzahl älterer Basrer wie Sīrāfi und Ibn as-Sarrāǧ, und in Frage 106 war es ihm mit seiner Entscheidung in unserem K. al-inṣāf nicht recht Ernst, denn in den Asrār erwähnt er nicht einmal die Kufer, denen er hier Recht giebt.

1) ʿAbd al-Qādir (Ḫiz. 1, 9, 4) nennt das K. al-inṣāf in der Literaturübersicht und zitiert es ungefähr 70 mal im Text der Ḫizāna; Sujūṭi im Iqtirāḥ und in den Ašbāh 8 mal. Auf diese zum Teil recht ausführlichen Zitate verweise ich in der ersten Anmerkung zu den betreffenden Fragen. Ausserdem vgl. z.B. Ḫiz. 2, 254, 5 ff., wo Ibn Ḫalaf, Gaʿbari und as-Samīn als Benutzer unseres Textes genannt werden.

2) التعليق في الخلاف (wohl identisch mit التنبيه ك) s. Sujūṭi: Buġjat 281, 11. Ḥ. Ḫ. 2, 323 No. 3124. Dieses Werk wird häufig zitiert, z.B. Ḫiz. 4, 127, 6. Sujūṭi: Iqtirāḥ 44, 5. Sujūṭi: Ašbāh 1, 276, 10. 2, 147, 11.

3) الاسعاف في الخلاف s. Sujūṭi: Buġjat 233, 3. Ḥ. Ḫ. 1, 284 No. 676. Ein Zitat aus diesem Werke findet sich Sujūṭi: Ašbāh 2, 152, 4.

zu erklären versucht. Dass sie nicht mehr bieten konnten, als sie geboten haben, erklärt sich aus der Unzulänglichkeit der Quellen, die ihnen zu Gebote standen, aus ihrem Unverständnis gegenüber dem lebenden und immer werdenden Charakter der Sprache, aus ihrer Unkenntnis der anderen semitischen Sprachen und der auf ihnen begründeten vergleichenden Sprachbetrachtung, und nicht zum mindesten aus der Tatsache, dass die Araber im Gegensatz zu den Griechen ohne vorherige philosophisch-begriffliche Durchdringung der Sprache rein von der Erfahrung und Beobachtung aus an die Erklärung ihrer Erscheinungen herangingen. Zu welchen Auswüchsen und Haarspaltereien das basrisch-arabische System der Grammatik später geführt hat, ist bekannt. Für das Studium der arabischen Nationalgrammatik war es verhängnisvoll, dass die jüngsten Kodificationen, in denen das System als tote, unbewegliche Masse vor uns liegt, zuerst nach Europa kamen und daher gewissermassen als Inbegriff der Auffassung der Araber von der Sprache angesehen wurden. In Wirklichkeit sind jene aber nur das Ende der Entwicklung in einer schon gänzlich versteinerten, dogmatischen Form. Diese späten Kompendien wirkten abschreckend und haben die arabische Nationalgrammatik bis auf den heutigen Tag in Misskredit gebracht. Wenn man aber tiefer hineinsteigt, sieht man, wie auch hier sich alles erst im Kampfe gebildet hat. Es handelt sich für uns, deren Auffassungen von der Wissenschaft und von der Sprache andere sind als die der Araber, nicht darum, die Methode der arabischen Grammatik anzunehmen, oder über die Richtigkeit oder Unrichtigkeit ihrer Theorien zu entscheiden, sondern nur darum die Entwicklung in dem grammatischen Denken der Araber nachzuweisen und ein objektives Verständnis für ihre wissenschaftliche Methode zu gewinnen. Die einheimische Grammatik ist vielleicht die am wenigsten von aussen beeinflusste, reinste aller islamischen Wissenschaften überhaupt, und die in ihr angewandte Methode und Arbeitsart daher eine der wichtigsten

Quellen unseres Verständnisses für die geistige Struktur des Islam. Darüber hinaus bedeutet die Aufdeckung und Blosslegung der formal-rationellen Konstruktion der arabischen Grammatik und des analogistischen Qijassystemes eine Erweiterung unserer Kenntnis von dem grammatischen Denken der Völker und somit der Geschichte des menschlichen Denkens überhaupt.

---

6. Ibn al-Anbārī und sein Kitāb al-inṣāf.

Ueber den äuseren Lebensgang des Ibn al-Anbari wissen wir nur wenig [1]). Mit vollem Namen hiess er ᶜAbd ar-Raḥmān b. Muḥammad b. Muḥammad b. ᶜUbaidallah b. Abī-Saᶜīd Abū 'l-Barakāt Kamāl ad-dīn al-Anbāri und wurde im 2. Rabīᶜ 513 in Anbār am Euphrat geboren. Schon in früher Jugend kam er nach dem benachbarten Bagdad, wo er an der Medrese an-Niẓāmijja anfangs bei dem bekannten Šafiitenhaupte Abū-Manṣūr Saᶜīd ar-Razzāz († 539) Rechtswissenschaft studierte. Später hörte er ebendort auch allgemeine literarisch-sprachwissenschaftliche Vorlesungen bei ᶜAlī Abū-Manṣūr al-ǧawālīqī († 539) und besonders Grammatik bei Abū-Saᶜādāt Hibat-Allāh Ibn aš-Šaǧari († 542), den er selbst als seinen eigentlichen Meister nennt [2]). Nach Beendigung seiner Studien wurde er Lehrer an derselben Akademie, an der er als Schüler gelernt hatte. Seine Vorlesungen waren gut und daher stark besucht; Ibn-Ḫallikān

1) Die hauptsächlichsten Quellen für sein Leben sind: Ibn Ḫallikan: Vitae illustrium virorum ed. Wüstenfeld. Gottingae 1837. Fasc. 4, 67. No. 377. — Ibn H.: Vie des hommes illustres ed. de Slane. T. 1. (Texte arabe) Paris 1842 S. 390. — Ibn Ḫ.: Biographical Dictionary transl. by de Slane. Paris 1843. 2, 95. — Kutubī: Fawāt al-wafajāt (Bulaq 1283) 1, 355. — Sujūṭi: Buġjat S. 301. — Ibn Qādī Šuhba: Ṭabaqāt al-fuqahā aš-šāfiᶜijja Cod. Berol. Wetzstein II 326 fol. 47*b*. — Ibn al-Aṯīr (Chronicon ed. Tornberg 11, 314) erwähnt am Ende des Jahres 577 den Tod des Ibn al-Anbārī. Vgl. Brockelmann: Gesch. d. arab. Lit. 1, 281. Ders. in der Enzyklopädie des Islam Lfg. 6, S. 365.

2) Vgl. z. B. Nuzhat S. 488, wo Anbari seinen über Ibn aš-Šaǧari und Sibawaihi bis zum Propheten reichenden, wissenschaftlichen Stammbaum aufzeichnet.

kannte noch eine Anzahl seiner bedeutenderen Schüler persönlich [1]). Ein gottesfürchtiger, in Kleidung und Lebensführung einfacher Mann, zog er sich am Ende seines Lebens von seiner öffentlichen Tätigkeit und der Welt ganz zurück und gab sich in der Stille seines Hauses seinen Studien und frommen Uebungen hin [2]). Im Šaᶜbān d. J. 577 starb er in Bagdad und wurde in dem Grabmal des Šaiḫ Abū Isḥāq aš-Šīrāzi beigesetzt.

Ibn al-Anbari war ein geschickter und fruchtbarer Schriftsteller; die Anzahl seiner Bücher wird von den Späteren bis auf 130 angegeben, von denen die meisten grammatischen Inhalts waren, einige aber auch juristische, dogmatische oder erbauliche Themata behandelten [3]). Allerdings sind uns nicht die Titel aller dieser Werke erhalten, manche von ihnen werden wohl auch nur geringen Umfang gehabt haben. Da das Verzeichnis seiner Schriften, das Košut S. 272 f. nur ungenau nach dem Index zu Ḥāǵǵī Ḫalīfa (7, 1126 N⁰. 4732) zusammengestellt hat, nicht ausreicht, so drucke ich hier die Liste ab, die Sujūṭi in den Buġjat al-wuᶜāt in der Vita Anbaris bietet. Die Berliner Hs. Sprenger 314 (Ahlwardt N⁰. 10062), die einen Auszug aus diesem Werke darstellt, habe ich zum Vergleiche herangezogen und neben kleinen Verbesserungen mit ihrer Hilfe (fol. 77*a*—79*a*) eine Lücke im Druck des Sujūṭi ausfüllen können; die in Klammern eingeschlossenen Titel 4—7 sind aus der Handschrift hinzugefügt. Danach ist Ibn al-Anbari der Verfasser folgender 69 Schriften, für die ich, falls sie uns erhalten sind, oder ihre Titel bei Ḥāǵǵī Ḫalīfa zitiert oder von

---

1) Als einer seiner Schüler wird z.B. عبد الغفّار بن محمد من عبد الواحد ابو سعد الأعلمي von Jāqūt 4, 202 (s. v. قومسان) genannt.

2) Aus dieser späten Zeit stammen wohl die unter No. 63—69 im folgenden Verzeichnisse seiner Werke aufgezählten Schriften.

3) Ibn Qāḍī Šuhba a. a. O. قال الموفق عبد اللطيف له مائة وثلاثون مصنفا اكثرها نحو وبعضها في الفقه والاصول والتصوف والزهد.

Anbari selber genannt werden, die entsprechenden Belege in den Anmerkungen gebe [1])

[1] الانصاف فى مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين [2] الاغراب فى جدل الاعراب [3] ميزان العربية [4] الفصول فى معرفة الاصول فى النحو المشابهة لاصول الفقه [5] المعتبر فى الفرق بين الوصف والخبر [6] اسرار العربية [7] الحثّ على تعليم العربية [8] حواشى الايضاح [9] مسئلة دخول الشرط على الشرط [10] نزعة الالباء فى طبقات الادباء [11] تصرفات لو [12] حلية العربية [13] الاضداد [14] النوادر [15] تاريخ الانبار [16] هداية الذاهب فى معرفة المذاهب [17] بداية الهداية [18] الداعى الى الاسلام فى علم الكلام [19] النور اللائح فى اعتقاد السلف الصالح [20] اللباب [21] المختصر [22] منشور العقود فى تجريد الحدود [23] التنقيح فى مسلك الترجيح [24] الجمل فى علم الجدل [25] الاختصار فى الكلام على الفاظ تدور بين النظار [26] نجدة السؤال فى عمدة السؤال

---

1) 1. H. H 1, 462 Nr. 1367.

2. H. H. 1, 368 Nr 985. Ms. Arab. Paris 1013 fol. 100*b*—109*a* (Vgl. de Slane: Catalogue des Mss. arabes de la Bibl. Nat. Paris 1883—96. S. 202) und Ms. arab. Escorial 772 fol. 111*b*—119*a* (Vgl. H. Derenbourg: Les Mss. arabes de l'Escurial T. 2. Fasc. 1. 1903 S. 61).

3. H H. 6, 285 Nr. 13496.

4 H. H. 4, 441 Nr. 9100.

5. H. H. 5, 620 Nr. 12344.

6. H. H. 1, 281 Nr. 654. Hrsg. von Seybold. Leiden 1886. Vgl. Kautzsch: Ueber einen Codex der Asrar Z. D. M. G. 28, 331 ff.

7. H. H. 3, 74 Nr. 4537.

8. Wohl identisch mit dem unter dem Sammeltitel الايضاح فى النحو H. H. 1, 513 Nr. 1564 aufgezählten Werke.

10. H. H. 6, 322 Nr. 13669 und die Verweisung 4, 132 Nr. 7880. Erschien lithogr. Kairo 1294.

15. H. H. 2, 115 Nr. 2163.

16. H. H. 6, 476 Nr. 14350.

17. H. H. 2, 24 Nr. 1697.

18. H. H. 3, 183 Nr. 4831.

19. H. H. 6, 394 N. 14045.

21. In dieser Kürze schwerlich Titel eines Buches. Viele der genannten Werke werden bei H. H. als Muḫtaṣar bezeichnet.

23. H H. 2, 452 Nr. 3685.

24 H. H. 2, 628 Nr. 4199.

[27] عقود الاعراب [28] منثور الفوائد [29] مفتاح المذاكرة [30] كتاب كلا وكلتا [31] كتاب كيف [32] كتاب الالف واللام [33] كتاب فى معقود مع الادلة [34] شفاء السائل فى بيان رتبة الفاعل [35] الوجيز فى التصريف [36] البيان فى جمع افعل اخف الاوزان [37] المرتجل فى ابطال تعريف الجمل [38] جلاء الاوهام وجلاء الافهام فى متعلق الظرف فى قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام [39] غريب اعراب القرآن [40] رتبة الانسانية فى المسائل الخراسانية [41] مقترح السائل فى ويل امه [42] الزهرة فى اللغة [43] الاسماء فى شرح الأسماء [44] كتاب حيص بيص [45] حلية العقود فى الفرق بين المقصور والممدود [46] ديوان اللغة [47] زينة الفصلاء فى الفرق بين الصاد والظاء [48] البلغة فى الفرق بين المذكر والمونث [49] فعلت وافعلت [50] الالفاظ الجارية على لسان الجارية [51] قبسة الاديب فى اسماء الذيب [52] الفائق فى اسماء المائق [53] البلغة فى اساليب اللغة [54] قبسة الطالب فى شرح خطبة ادب الكاتب [55] تفسير غريب المقامات الحريرية [56] شرح ديوان المتنبى [57] شرح الحماسة

---

28. H. H. 6, 181 Nr. 13141,

30. Wird von Anbari: Inṣāf 186, 16 zitiert.

32. Wird von Anbari: Asrār 136, 17 und 159, 1 zitiert.

33. Ob hierunter ein oder zwei Titel zu verstehen sind, ist fraglich. Obige Fassung stammt aus der Hs. Spr. 314, der Druck von Sujūṭis Buġjat hat: كتاب فى معقون مع الادلة. Auf jeden Fall scheint dieser Titel mit dem als مع الأدلّة فى اصول النحو bekannten Werke des Anbari identisch zu sein. So verzeichnet es H. H. 5, 335 Nr. 11186 und unter diesem Titel ist es auch als Ms. Warner 1071 fol. 73—132 in Leiden vorhanden. Vgl. de Goeje et Houtsma: Catalogus codicum Arabicorum Ed. 2. T. 1. 1888 No. 170 S. 96. Den bei H. H. 3, 619 Nr. 7256 angeführten Titel سمع الادلة فى النحو möchte ich durch Verschreiben aus dem obigen erklären und nicht als besonderes Buch auffassen.

35. H. H. 6, 426 Nr. 14185.

37. Wird von Anbari: Asrār 119, 11 zitiert.

39. Ist wohl identisch mit dem bei H. H. 1, 356 Nr. 926 u. d. T. البيان فى اعراب القرآن aufgezählten Werke.

43. Wird von Anbari: Asrār 21, 16 zitiert.

45. H. H. 3, 111 Nr. 4629 und 5, 157 Nr. 10519.

47. H. H. 3, 571 Nr. 6983.

48. H. H. 5, 149 Nr. 10475.

52. Von Anbari: Nuzhat al-alibbā 38, 3 zitiert.

55. H. H. 6, 62 Nr. 12719.

[58] شرح السبعة الطوال [59] شرح مقصورة بن دريد [60] المقبوض فى العروض [61] شرحه الموجز فى القوافى [62] اللمعة فى صنعة الشعر [63] الجوهرة فى نسب النبى صلعم واصحابه العشرة [64] نكت المجالس فى الوعظ [65] اصول الفصول فى التصوف [66] التفريد فى كلمة التوحيد [67] نقد الوقت [68] بغية الوارد [69] نسمة العبير فى التعبير

Dieses Verzeichnis des Sujūṭi ist als vollständiger dem des Ḥāǧǧī Ḫalīfa vorzuziehen. Es fehlen nämlich bei Ḥ.Ḫ. nicht weniger als 42 Titel, die Sujūṭi bietet [1]), darunter sogar 5 Werke [2]), deren Existenz dadurch unwiderleglich feststeht, dass sie Anbari selbst in anderen seiner Bücher zitiert. In der Liste des Sujūṭi habe ich dagegen ausser N°. 8, 33 und 39, die nach meiner Meinung mit etwas verschiedenen Titeln bei Ḥ. Ḫ. zu identifizieren sind, nur zwei ganz vermisst und zwar 1. الأنوار [3]) فى العربية und 2. das in Leiden sogar handschriftlich vorhandene عُمْدَة الأُدباء فى معرفة ما يُكتَب بالالف والياء [4]). In beiden Verzeichnissen endlich fehlt das von Anbari selbst (Inṣāf 107, 23) zitierte Werk, das über das gegenseitige Verhältnis von Infinitiv und Verbalform gehandelt haben muss; es ist allerdings möglich, dass es sich unter irgendeinem der oben angeführten Titel verbirgt. Demnach werden uns im Ganzen mindestens 72 Titel von Büchern Anbaris überliefert, erhalten sind uns von

---

58. Vgl. Asrār 119, 11 und N°. 37 dieses Verzeichnisses.
61. Ḥ. Ḫ. 6, 251 Nr. 13395.
62. Ḥ. Ḫ. 5, 337 Nr. 11196.
63. Ḥ. Ḫ. 2, 656 Nr. 4346.
65. Ms. Spr. 314 wohl bestimmt unrichtig: فى التصريف.

1) u. zw. N°. 9, 11—14, 20—22, 25—27, 29—32, 34, 36—38, 40—44, 46, 49—54, 56—60, 64—69.
2) N°. 30, 32, 37, 43 und 52.
3) Ḥ. Ḫ. 1, 485 N°. 1431.
4) Ḥ. Ḫ. 4, 256 N°. 8301. — Bei de Goeje et Houtsma: Catalogus codicum Arabicorum. Ed. 2. T. 1. 1888. S. 98. N°. 171 als Cod. 1750 (Amin 15) katalogisiert.

diesen aber nur sechs [1]). Die Reihenfolge, in der alle diese Werke entstanden sind, ist nicht mehr festzustellen, nur so viel ist sicher, dass das vorliegende Kitāb al-inṣāf, das wohl sein bekanntestes Werk überhaupt war, ziemlich früh, auf jeden Fall vor seinen anderen Hauptwerken entstanden ist. In den Einleitungen zu den Lumᶜa und dem Ġadal wird es schon erwähnt und in den Asrār sogar achtmal ausführlich zitiert [2]).

In seinen Einleitungen zu allen uns erhaltenen Werken hebt Anbari jedesmal hervor, dass er in der Form etwas Neues und Originelles geboten habe und die bekannte Materie von einem bisher unbekannten Gesichtspunkte angesehen und in einer bisher ungebräuchlichen Form dargestellt habe [3]). In der Disposition und formalen Auffassung lag auch seine eigentliche Stärke. Auf dieser Fähigkeit scheint auch sein so gerühmtes pädagogisches Geschick beruht zu haben. Durch seine Schüler

1) Durch des Titelblatt irreführt hat Rescher dem Ibn al-Anbāri auch folgendes u. d. T. كتاب الفاظ الاشباه والنظائر للامام اللغوى الشهير عبد الرحمن بن محمد بن سعيد الانبارى Constantinopel 1302 erschienene Werk beilegen wollen (Z. D. M. G. 65, 156). Krenkow hat bereits (ebenda S. 392) diesen Irrtum richtiggestellt. — Brockelmann (Enzykl. d. Islam S. 365) begeht den Fehler, unserem Anbārī bie beiden Werke K. az-zāhir und K. al-waqf wal-ibtidā zuzuschreiben, die der 2½ Jahrhunderte früher lebende Abū Bakr Muḥammad b. al-Qāsim al-Anbārī († 328) verfasst hat (s. Flügel p. 169 f. No. 3 und 15). Man hüte sich davor, diese beiden berühmten Grammatiker gleichen Namens miteinander zu verwechseln; möglich ist allerdings, dass dies schon die arabischen Literarhistoriker getan haben. Denn es ist auffallend, dass unserem Anbāri von Sujūṭi unter No. 13 und 58 zwei Werke zugeschrieben werden, wie sie mit völlig gleichem Titel auch der alte Anbārī (s. Flügel No. 2 und 17) verfasst hat.

2) An den ersten drei Stellen in den Asrār 20, 14. 30, 11. 31, 18 wird es als مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين zitiert, an den folgenden 44, 18. 50, 19. 71, 19. 126, 21. 135, 18 nur als المسائل الخلافيّة. — Dieser Tatsache, dass die Asrār *nach* dem Inṣāf entstanden sind, scheint das auffällige, einzige und dazu noch falsche Zitat der Asrār im Inṣāf 198, 7 zu widersprechen. Vgl. dazu meine Vermutung Einl. S. 105 Anm. 1.

3) Inṣāf 1, 9 ليكون اوّلَ كتاب صُنّف فى علم العربية على هذا الترتيب وأُلّف على هذا الاسلوب لانه ترتيب لم يُصنّف عليه احد من السلف ولا أُلّف عليه احد من الخلف. — Lumᶜa al-adilla (Cod. Leiden Ms. Warner 1071): اول من صُنّف فى هذه الصناعة.

und Bücher wurde er über die Grenzen Bagdads und sogar des Mašriq hinaus bekannt, geachtet und gelesen. Es wird uns erzählt, dass der 24 Jahre alte Ibn Jaʿīš eines Tages den Entschluss fasste, diesen grossen Lehrer in Bagdad aufzusuchen; er traf ihn allerdings nicht mehr lebend an, schon in Mosul erreichte ihn die Kunde von seinem Tode [1]). Ob sich Ibn Jaʿīš, der sich darauf wieder in Aleppo niederliess, in der Folge dem Studium der Schriften Anbaris hingegeben und ihn benutzt hat, ist mit Sicherheit nicht zu sagen. Wenn manche Stellen seines Mufaṣṣal-Kommentares auch eine auffallende Aehnlichkeit mit dem Kitāb al-inṣāf zeigen, so sind andere wiederum zu verschieden und gegensätzlich. Und besonders die Tatsache, dass er die Verse in einer anderen Gestalt als Anbari überliefert, und dass er einen Teil der Streitfragen, die dieser behandelt, nicht mitteilt, und auch in der Terminologie häufig abweicht, machen eine Abhängigkeit des Ibn Jaʿīš von Anbari zum mindesten sehr zweifelhaft. Ihre wissenschaftliche Richtung und ihre Persönlichkeit war auch viel zu verschieden. Sicherlich war Ibn Jaʿīš ein besserer Grammatiker als Anbari, der in der eigentlichen Grammatik ziemlich oberflächlich und wenig beschlagen war, aber jener erstickte im Material, das ihm alles war; er hatte nicht die Souveränität über den Stoff, die wir bei Anbari finden, der als selbständiger Kopf eine beschränkte Stoffmenge in die von ihm gegebenen Formen presste und sie übersichtlich darzustellen verstand. Diese Fähigkeit wird ihm auch von Sujūṭi nachgerühmt, der unseren Autor neben Ibn Ǵinni auf fast jeder Seite seines Kitāb al-iqtirāḥ als Autorität auf dem Gebiet der Theorie der Grammatik nennt.

Von dem von mir herausgegebenen Werke, dem Kitāb al-inṣāf fī masāil al-ḫilāf sind drei Handschriften allgemein

1) Sujūti: Buġjat S. 419 in der Vita des Ibn Jaʿīš: ورحل الى بغداد ليدرك ابا البركات الانبارى فبلغه خبر وفاته بالموصل.

bekannt [1]). Wegen der Wichtigkeit des Gegenstandes, den es behandelt, ist dieses Buch schon früh von den Arabisten benutzt worden. Ausser Thorbecke, dessen Kopie in den Besitz der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft übergegangen ist [2]), zitieren auch Nöldeke, Kautzsch, Goldziher, Fischer u. a. gelegentlich unser Werk [3]). 16 von den 121 Fragen, die es enthält, sind sogar schon von Girgas, Košut, Buhl und mir im Text und teilweise mit Uebersetzung herausgegeben worden [4]). Allen

1) 1. Codex Leidensis. Ms. Warner 564. Vgl. de Goeje et Houtsma: Catalogus codicum Arabicorum Ed. 2, T. 1, 1888, S. 96, No. 169. Diese Handschrift ist i. J. 617 d. Fl. in Aleppo geschrieben. Am Ende befindet sich folgende Notiz: نجز الكتاب بحمد الله وعونه والصلاة على محمد نبيه وعبده وافق الفراغ منه يوم الجمعة فى العشر الاول من رجب الفرد الذى سنة سبع عشرة وستمائة على يدى كاتبه بمحروسة حلب العبد الفقير الى رحمت ربه (Rasur) غفر الله ذنبه وستر عيبه. Da auch die Pariser Hs. des Ǵadl al-iʿrāb aus Aleppo stammt (Codex iste in bibliothecam Colbertinam delatus est ex Aleppo civitatis Syriae anno Chr. 1673), so ist es möglich, dass die Abschriften aus dem Schülerkreis des Ibn Jaʿīš, der z. Z. in Aleppo wohnte, stammen. Die Leidener Hs. ist $24\frac{1}{2} \times 16$ cm. gross und umfasst 265 Seiten, eine jede zu 26 Zeilen. — 2. Codex Escorialensis Arab. No. 119. Vgl. Casiri: Bibliotheca Arabico-Hispana Escurialensis, Madrid 1760. 1, 29 und H. Derenbourg: Les Mss. arabes de l'Escurial, Paris 1884. 1, 72. Dieser Codex ist i. J. 609 d. Fl. in Emesa geschrieben; er umfasst 116 Blatt, die Seite zu 26 Zeilen. — 3. Codex Constantinopolitanus. Ms. der Jeni-Moschee No. 1060. Vgl. Jeñī Ǵāmiᶜ kutubḫānesinde maḥfūẓ bulunan kutub maugūdenin defterīdir. Constantinopel 1300. S. 56. Se. Exzellenz Herr Dr. Halil Bei schrieb mir über ihn folgendes: „Der Codex ist vom Jahre 620 datiert. وكان الفراغ من نسخة فى اليوم الثانى من ربيع الاخر سنة عشرين وستمائة. Allein von vorn zwei fol. Index und 6 fol. Text sind eine neue Copie. Aus einer Randbemerkung auf dem Titelblatt ist zu ersehen, dass der fehlende Anfang gegen 945 completiert wurde von einem Ahmed Naser al-Din al-Qadiri. Ausserdem enthält das Titelblatt einen Siegel-Abdruck vom Sultan Ahmad III m. dem Datum 1137". Das Ms. ist 22×15 cm. gross und umfasst 289 Blatt. Ausser diesem Ms. sollen, wie ich höre, in Constantinopel noch andere Handschriften des K. al-inṣāf vorhanden sein.

2) Der Gesellschaft, die mir dieses Manuscript (Ms. Th. A. 83), das mir allerdings garnicht genützt hat, überlassen hat, sage ich hierdurch meinen besten Dank.

3) Nöldekes Note zu Kāmil 1, 250, 14 ebendort 2, 98 aus Inṣāf 169, 8; ferner in seinen Beiträgen zur sem. Sprachwiss. u. seinen Untersuchgen zur sem. Gramm. s. meine Anm. zu 169, 1, 4. — Kautzsch (Z. D. M. G. 28, 341—43) gibt wenige, kleine Partien aus dem Inṣāf mit deutscher Uebersetzung. — Goldziher: Beiträge zur Gesch. der Sprachgelehrsamkeit bei den Arabern 2 (Sitzungsber. der Wiener Akad. 72, 624) zitiert unser Werk. — Aug. Fischer in Z. D. M. G. 50, 221, vgl. Inṣāf 206, 4.

4) Girgas i Rosen: Arabskaja Chrestomatija. Petersburg 1876, S. 435 ff. enthält den Text von Fr. 5, 9, 18 und 34. — Košut: Fünf Streitfragen der Baṣrenser und

bisherigen Abdrucken lag die einzig zugängliche Handschrift, die der Leidener Universitätsbibliothek zugrunde; auch für meine Edition trifft dies im letzten Ende zu. Ich habe vergeblich versucht, die beiden anderen Handschriften, die sich im Escorial und in der Jeni-Moschee in Konstantinopel befinden, zur Benutzung zu erhalten. Wegen der ohnehin schon genügend hohen Druckkosten musste ich von einer vollständigen Photographierung beider Handschriften oder gar von einer eigenen Kollationierung an Ort und Stelle absehen. Meine Zweifel an der Möglichkeit einer allein auf der Leidener Handschrift beruhenden Edition wurden aber zerstreut, nachdem ich durch die photographische Aufnahme wenigstens einiger Seiten aus dem Codex Escorialensis gesehen hatte, dass der Text beider Handschriften bis auf kleine, in arabischen Werken allenthalben zu findende Abweichungen derselbe ist. Dazu kam, dass ich das Glück hatte, später in dem Augustinerpater Herrn Pedro Blanco und Herrn A. van Ophuysen in Konstantinopel so liebenswürdige und ausharrende Beantworter meiner Anfragen zu finden, dass ich die Originale zwar immer noch vermisste und noch jetzt vermisse, aber immerhin über manche Zweifel hinauskam. Alle Stellen, die mir irgendwie auffällig oder unrichtig zu sein schienen, besonders die Belegverse sandte ich im Korrekturabzug nach dem Escorial und konnte so noch kleine Aenderungen im Text anbringen; grössere Zusätze waren allerdings während des Druckes nicht mehr möglich. Von der

---

Kûfenser in: Sitzungsberichte der Wiener Akad. phil.-hist. Kl. 1877, Bd. 88, S. 271 ff. enthält Fr. 2, 3, 4, 69, 110. — Frants Buhl: Sproglige og historiske Bidrag til den arabiske Grammatik. Lpz. 1878 gibt S. 15 ein Stück aus Fr. 18 und S. 81, 95, 97 und 105 Teil 1 und 2 der Fragen 106, 105, 108 und 116. — Gotthold Weil: Die Behandlung des Hamza-Alif in: Ztschr. für Assyriologie Bd. 19, S. 1ff. enthält Fr. 105 und 108. Die drei letzten Arbeiten sind Dissertationen und geben ausser dem Text auch die deutsche bezw. dänische Uebersetzung. — Girgas hat in der 3. Beilage (S. 46—66) seines Očerk grammatičeskoi sistemi Arabov. Petersbg. 1873 schon vor Košut ausser dem Anfang und Ende der Leidener Hs. auch die ausführlichen Leitsätze aus ihr abgedruckt. Beide verzeichneten allerdings irrtümlich, scheinbar unabhängig voneinander, nur 116 statt 118 Streitfragen.

Konstantinopler Handschrift standen mir erst nach Beendigung des Reindruckes genauere Kollationen zur Verfügung. Es liegt also meiner Edition eigentlich auch nur die Leidener Handschrift zugrunde, nur dass ich in den Anmerkungen zu vielen Stellen Abweichungen aus den beiden anderen Handschriften nach den Mitteilungen meiner Gewährsmänner geben konnte. Da ich Vollständiges in dieser Hinsicht nicht bieten konnte, habe ich mich auf die Angabe nur der wichtigsten mir bekannten Varianten beschränkt und alles Unbedeutende beiseite gelassen. Es wäre prinzipiell zwar wünschenswert, die Abweichungen und die in dem Leidener Codex fehlenden Sätzchen vollständig in eine Edition des Textes aufzunehmen, aber sie sind, wie ich mich jedesmal überzeugen konnte, sachlich so belanglos uud für das eigentliche im Buch behandelte Streitfragenthema so völlig nebensächlich, dass sie — ihre Echtheit vorausgesetzt — nicht vermisst werden. Ganz zum Schluss stellte sich durch eine nochmalige Kollationierung der Leitsätze in der Konstantinopler und dann auch in der spanischeu Handschrift heraus, dass im Leidener Manuscript nach Frage 16, 33 und 54 je eine ganze Frage ausgefallen ist. Diese drei Fragen habe ich aber noch in einem Nachtrage auf S. 348 ff. nach der Kopie, die Herr van Ophuysen anzufertigen die Güte hatte, abgedruckt. Dadurch ändert sich natürlich auch die von mir nach der Leidener Handschrift vorgenommene Numerierung der Fragen; im Index der Masāil habe ich daher auch die Zählung auf Grund der beiden anderen Manuscripte notiert. Die Fragen in der Reihenfolge dieser beiden hatte auch der Verfasser der Ḥizāna, wie aus einem Zitate unseres Werkes bei ihm hervorgeht, vor sich [1]). Wenn ich auch nur gelegentliche Fernblicke

1) Hiz. 2, 385 ult. heisst es im Anschluss an den Inṣāf 222, 22 zitierten Vers:
واورده ابن الانبارى ايضا فى مسائل الخلاف فى موضعين بالوجهين ذكره
فى المسئلة الخامسة والسبعين فى مسئلة فعل الامر هل هو معرب او مبنى
على ان الاكتفاء بالضمة ضرورة واورده فى المسئلة الثانية عشرة بعد

in die beiden anderen Manuscripte tun konnte, so konnte ich doch so viel feststellen, dass alle drei im letzten Ende auf eine gemeinsame Vorlage zurückgehen, die entweder das Original selbst oder eine mechanische und kritiklose Abschrift des Originals gewesen ist. Es finden sich nämlich in allen drei Handschriften an manchen Stellen dieselben auffallenden Eigentümlichkeiten des Textes oder die gleichen, sinnlosen Fehler, so dass meine Behauptung dadurch unzweifelhaft wird [1]). Die Handschriften des Escorial und der Jenimoschee und das Exemplar, das in der Ḫizāna benutzt ist, stellen andrerseits insofern gegenüber dem Leidener Codex eine eigene Gruppe für sich dar, als sie an einigen Stellen die gleichen Zusätze haben, die wir in diesem vermissen [2]). Dass die in jenen vorhandenen Stellen aus Zufall oder Flüchtigkeit in dem Leidener Codex ausgefallen sind, ist unmöglich, da häufig im Beweise und in der Widerlegung die zusammengehörigen Parallelstellen fehlen. Welche von beiden Gruppen die ursprüngliche ist, ist ohne weiteres nicht zu entscheiden. Von vornherein möchte ich aber diejenigen, die mehr Text bieten, für später und weniger original halten, als die Leidener Handschrift, zumal diese, wie Randnotizen besagen, gut kollationiert ist. Für ihre Ursprünglichkeit spricht vor allem der Umstand, dass die wenigen, kleinen Partien, die innerhalb der einzelnen Fragen fehlen, nie den eigentlichen Zusammenhang der Fragen betreffen oder prinzipielle Themata behandeln, sondern immer nur einige weitere Beispiele oder ausführende Erklärungen bieten, also

---

المائة في المقصور والممدود على قصر الاطباء لضروره الشعر. Gemeint sind die beiden Stellen des Inṣāf 222, 22 und 319, 15, die sich nach der Leidener Zählung in Fr. 72 und 109 befinden, während man nach Berücksichtigung der drei im Cod. Escor. und Constant. eingeschobenen, von mir erst nachträglich gedruckten Fragen die in der Ḫizāna richtig angegebenen Zahlen 75 und 112 erhält. Uebersehen ist auffallenderweise das dritte Zitat dieses Verses im Inṣāf 169, 1.

1) Siehe z. B. Text und Anm. zu 85, 20. 90, 21. 106, 8. 212, 3 (!). 222, 4. 251, 3. 260, 2. 264, 5. 273, 14. 288, 8. 324, 19.

2) Siehe besonders 93, 10. 98, 3. 127, 19. 132, 19. 180, 11. 181, 3. 187, 4.

mehr den Charakter von Glossen haben. Die Tatsache ferner, dass Anbari, der bei Wiederholungen desselben Themas sonst immer auf die parallelen, schon vorangegangenen oder noch zu behandelnden Stellen innerhalb seines Buches verweist, diesen Hinweis bei Anführung der beiden seltenen Ausdrücke 52, 12 und 81, 4, die das Thema der zweiten im Nachtrage gebotenen Frage darstellen, unterlässt, macht meine Behauptung noch wahrscheinlicher, denn diese Frage fehlt ja auch gerade in der Leidener Handschrift. Innerhalb der zweiten Abschriftengruppe, die also auf ein etwas überarbeitetes Exemplar des Originals zurückzugehen scheint, weist der spanische Codex wiederum die späteste Gestalt auf; während nämlich die Leidener und Konstantinopler Handschriften eine Anzahl kleiner, aber typischer Gemeinsamkeiten aufweisen, sind in der des Escorial schon eine Reihe weiterer Ueberarbeitungen, erklärender Hinzufügungen und stilistischer Ausgleichungen vorgenommen. Auf jeden Fall steht fest, dass der Kopist des Leidener Manuscriptes bei aller Unkenntnis und Ungenauigkeit, besonders in der Setzung der Vokale und diakritischen Punkte [1]) und in der Mitteilung der Verse, doch im Grunde ein getreuer Abschreiber seiner Vorlage war, während der des Escorial zwar viel gelehrter, aber auch viel flüchtiger gewesen ist. Neben den Handschriften verdanke ich für die Textgestaltung sehr viel den häufigen Zitaten unseres Werkes in der einheimischen philologischen Literatur. ʿAbd al-Qādir allein hat an mehr als 70 Stellen seiner Ḫizāna viele, zum Teil recht umfangreiche Stücke unseres Buches wörtlich mit Quellenangabe ausgeschrieben, und auch in Sujūṭi's Iqtirāḥ und in seinen Ašbāh habe ich mehr als 8 ausführliche Zitate daraus gefunden. In der ersten Anmerkung zu jeder Frage

1) Er verwechselt, um nur einige von den unzähligen Fällen aufzuzählen, نقل und ثقل (6, 18 f. 276, 13), حيث und جثث bezw. جثّت (33, 14. 143, 11), تقدير und تقرير, حذف und حرف, زيارة und زيادة (191, 22 ff.), تنبيه und تثنية u. a. m. Ich habe die fehlerhafte Vokalisation und Punktation der Hs. stets stillschweigend verbessert. — Vgl. im übrigen Einl. S. 114 Anm. 2.

finden sich Hinweise auf diese Zitate. Diese Exzerpte und die Stellen in den Asrār, an denen der Verfasser auf sein Kitāb al-inṣāf ausdrücklich verweist, haben die Ueberzeugung in mir bestärkt, dass die Leidener Handschrift eine zuverlässige Vorlage für meine Edition gebildet hat. Es ist im übrigen auch möglich, dass Anbari selbst später eine zweite Bearbeitung seines Streitfragenwerkes vorgenommen hat [1]). Mit keiner der bisher behandelten Überlieferungen ist hinsichtlich der Reihenfolge der Fragen des K. al-inṣāf ein kurzes Inhaltsverzeichnis dieses Werkes in Einklang zu bringen, das sich in Sujūṭi's Ašbāh wa'n-naẓā'ir 2, 147 ff. findet. Nachdem er am Anfang eines besonderen Kapitels Anbari und ʿUkbari als Verfasser von Werken über die Basrer und Kufer genannt hat, gibt er ein Verzeichnis der Themen des Kitāb al-inṣāf, das ich im folgenden abdrucke.

(١) حسب ما ذكره الكمال ابو البركات ابن الانبارى فى كتاب الانصاف فى مسائل الخلاف وابو البقاء العكبرى فى كتاب التبيين فى مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين (الاول) الاسم مشتق من السمو عند البصريين وقال الكوفيون من الوسم (٢) الاسماء الستة معربة من مكان واحد وقال الكوفيون من مكانين (٣) الفعل مشتق من المصدر وقالوا المصدر مشتق من الفعل (٤) الالف والواو والياء فى التثنية والجمع حروف اعراب وقالوا انها اعراب (٥) الاسم الذى فيه تاء التأنيث كطلحة لا يجمع بالواو والنون وقالوا يجوز (٦) فعل الامر مبنى وقالوا معرب (٧) المبتدأ مرتفع بالابتداء والخبر بالمبتدأ وقالوا المبتدأ يرفع الخبر والخبر يرفع المبتدأ (٨) الظرف لا يرفع الاسم اذا تقدم عليه وقالوا يرفعه (٩) الخبر اذا كان اسما محضا لا يتضمن ضميرا وقالوا يتضمن (١٠) اذا جرى اسم الفاعل على غير من هو له وجب ابراز ضميره (148) وقالوا لا يجب (١١) يجوز تقديم الخبر على المبتدأ وقالوا لا يجوز (١٢) الاسم بعد لولا يرتفع بالابتداء

1) Zu dieser Ansicht kann man durch die (Inṣāf 198, 7) auffällige Nennung der Asrār in unserem, doch *vor* diesem Werke verfassten Texte kommen. Vgl. Einl. S. 98 Anm. 2.

وقالوا بها او بفعل محذوف قولان لهم (١٣) اذا لم يعتمد الظرف وحرف الجر على شيء قبله لم يعمل في الاسم الذي بعده وقالوا يعمل (١٤) العامل في المفعول الفعل وحده وقالوا الفعل والفاعل معا او الفاعل فقط او المعنى اقوال لهم (١٥) المنصوب في باب الاشتغال بفعل مقدر وقالوا بالظاهر (١٦) الاولى في باب التنازع اعمال الثاني وقالوا الاول (١٧) لا يقام مقام الفاعل الظرف والمجرور مع وجود المفعول الصريح وقالوا يقام (١٨) نعم وبئس فعلان ماضيان وقالوا اسمان (١٩) افعل في التعجب فعل ماض وقالوا اسم (٢٠) لا يبنى فعل التعجب من الالوان وقالوا يبنى من السواد والبياض فقط (٢١) المنصوب في باب كان خبرها وفي باب ظن مفعول ثان وقالوا حالان (٢٢) لا يجوز تقديم خبر ما زال ونحوها عليها وقالوا يجوز (٢٣) يجوز تقديم خبر ليس عليها وقالوا لا يجوز (٢٤) خبر ما الحجازية ينتصب بها وقالوا بحذف حرف الجر (٢٥) لا يجوز طعامك ما زيد آكلا وقالوا يجوز (٢٦) يجوز ما طعامك اكل زيد وقالوا لا يجوز (٢٧) خبر ان واخواتها مرفوع بها وقالوا لا تعمل في الخبر (٢٨) اذا عطفت على اسم ان قبل الخبر لم يجز فيه الا النصب وقالوا يجوز الرفع (٢٩) اذا خففت ان جاز ان تعمل النصب وقالوا لا تعمل (٣٠) لا يجوز دخول لام التوكيد على خبر لكن وقالوا يجوز (٣١) اللام الاولى في لعل زائدة وقالوا اصلية (٣٢) لا النافية للجنس اذا دخلت على المفرد بنى معها وقالوا معرب (٣٣) لا يجوز تقديم معمول الفاظ الاعراب عليها نحو دونك وعليك وقالوا يجوز (٣٤) اذا وقع الظرف خبر مبتدأ ينصب بفعل او وصف مقدر وقالوا بالخلاف (٣٥) المفعول (149) معه ينتصب بالفعل قبله بواسطة الواو وقالوا بالخلاف (٣٦) لا يقع الماضي حالة الا مع قد ظاهرة او مقدرة وقالوا يجوز من غير تقدير (٣٧) يجوز تقديم الحال على عاملها الفعل ونحوه سواء كان صاحبها ظاهرا او مضمرا وقالوا لا يجوز اذا كان ظاهرا (٣٨) اذا كان الظرف خبرا لمبتدأ وكررته بعد اسم الفاعل جاز فيه الرفع والنصب نحو زيد في الدار قائما فيها وقائم فيها وقالوا لا يجوز الا النصب (٣٩) لا يجوز تقديم التمييز

على عمله مطلقا وقلوا يجوز اذا كان منصرفا (٤٠) المستثنى منصوب بالفعل السابق بواسطة الا وقلوا على التشبيه بالمفعول (٤١) لا تكون الا بمعنى الواو وقلوا تكون (٤٢) لا يجوز تقديم الاستثناء في اول الكلام وقلوا يجوز (٤٣) حاشى في الاستثناء حرف جر وقلوا فعل ماض (٤٤) اذا اضيفت غير الى متمكن لم يجز بناؤها وقلوا يجوز (٤٥) لا يقع سوى وسواء الا ظرفا وقلوا يقع ظرفا وغير ظرف (٤٦) كم في العدد بسيطة وقلوا مركبة (٤٧) اذا فصل بين كم الخبرية وبين تمييزها بظرف لم يجز جره وقلوا يجوز (٤٨) لا يجوز اضافة النيف الى العشرة وقلوا يجوز (٤٩) يقال قبضت الخمسة عشر درهما ولا يقال الخمسة العشرة الدرهم وقلوا يجوز (٥٠) يجوز هذا ثلث عشر ثلاثة عشر وقلوا لا يجوز (٥١) المنادى المفرد المعرفة مبنى على الضم وقلوا معرب بغير تنوين (٥٢) لا يجوز بناء ما فيه ال في الاختيار وقلوا يجوز (٥٣) الميم المشددة في اللهم عوض من يا في اول الاسم وقلوا اصله يا الله امنا بخير فحذف ووصلت الميم المشددة بالاسم (٥٤) لا يجوز ترخيم المضاف وقلوا يجوز (٥٥) لا يجوز ترخيم الثلاثي بحال وقلوا يجوز مطلقا او اذا كان ثانيه متحركا (150) قولان (٥٦) لا يحذف في الترخيم من الرباعي الا آخره وقلوا يحذف ثالثه ايضا (٥٧) لا يجوز ندبة النكرة ولا الموصول وقلوا يجوز (٥٨) لا تلحق علامة الندبة الصفة وقلوا يجوز (٥٩) لا تكون من لابتداء الغاية في الزمان وقلوا تكون (٦٠) رب حرف وقلوا اسم (٦١) الجر بعد واو رب برب المقدرة وقلوا بالواو (٦٢) منذ بسيطة وقلوا مركبة (٦٣) المرفوع بعد مذ ومنذ مبتدأ وقلوا بفعل محذوف (٦٤) لا يجوز حذف حرف القسم وابقاء عمله من غير عوض الا في اسم الله خاصة وقلوا يجوز في كل اسم (٦٥) اللام في قولك لزيد افضل من عمرو لام الابتداء وقلوا لام القسم محذوفا (٦٦) ايمن الله في القسم مفردا وقلوا جمع يمين (٦٧) لا يجوز الفصل بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول وقلوا يجوز (٦٨) لا يجوز اضافة الشيء الى نفسه مطلقا وقلوا يجوز اذا اختلف اللفظان (٦٩) كلا وكلتا مفردان لفظا مثنيان معنى وقلوا مثنيان

لفظا ومعنى (٧٠) لا يجوز توكيد النكرة توكيدا معنويا وقالوا يجوز اذا كانت محدودة (٧١) لا يجوز زيادة واو العطف وقالوا يجوز (٧٢) لا يجوز العطف على الضمير المجرور الا باعادة الجار وقالوا يجوز بدونه (٧٣) لا يجوز العطف على الضمير المتصل المرفوع وقالوا يجوز (٧٤) لا تقع او بمعنى الواو لا بمعنى بل وقالوا يجوز (٧٥) لا يجوز العطف بلاكن بعد الايجاب وقالوا يجوز (٧٦) يجوز صرف افعل منك فى الشعر وقالوا لا يجوز (٧٧) لا يجوز ترك صرف المنصرف فى الضرورة وقالوا يجوز (٧٨) الآن اسم فى الاصل وقالوا اصله فعل ماض (٧٩) لا يرتفع المضارع لوقوعه موقع اسم الفاعل وقالوا (151) بحروف المضارعة (٨٠) لا تاكل السمك وتشرب اللبن منصوب بان مضمرة وقالوا على الصرف (٨١) الفعل المضارع بعد الفاء فى جواب الاشياء السبعة منصوب باضمار ان وقالوا على الخلاف (٨٢) اذا حذفت ان الناصبة فالاختيار ان لا يبقى عملها وقالوا يبقى (٨٣) كى تكون ناصبة وجارة وقالوا لا تكون حرف جر (٨٤) لام كى ولام الجحود تنصب الفعل بعدها بان مضمرة وقالوا باللام نفسها (٨٥) لا يجمع بين اللام وكى وان وقالوا يجوز (٨٦) النصب بعد حتى بان مضمرة وقالوا بحتى (٨٧) اذا وقع الاسم بين ان وفعل الشرط كان مرفوعا بفعل محذوف يفسره المذكور وقالوا بالعائد من الفعل اليه (٨٨) لا يجوز تقديم معمول جواب الشرط ولا فعل الشرط على حرف الشرط وقالوا يجوز (٨٩) ان لا تكون بمعنى اذ وقالوا تكون (٩٠) اذا وقعت ان الخفيفة بعد ما النافية كانت زائدة وقالوا نافية (٩١) اذا وقعت اللام بعد ان الخفيفة كانت ان مخففة من الثقيلة واللام للتاكيد وقالوا ان بمعنى ما واللام بمعنى الا (٩٢) لا يجازى بكيف وقالوا يجازى بها (٩٣) السين اصل وقالوا اصلها سوف حذف منها الواو والفاء (٩٤) اذا دخلت تاء الخطاب على ثانى الفعل جاز حذف الثانية وقالوا الاولى (٩٥) لا يؤكد فعل الاثنين وفعل جماعة المؤنث بالنون الخفيفة وقالوا يجوز (٩٦) ذا والذى وهو وهى بكمالها الاسم وقالوا الذال والهاء فقط (٩٧) الضمير فى لولاى ولولاك ولولاه فى موضع جر وقالوا فى موضع

رفع (٩٨) الضمير فى نحو ايلى واياك واياه ايا وقالوا الياء والكاف والهاء (٩٩) يقال فاذا هو هى وقالوا فاذا هو اياها (152) (١٠٠) اعرف المعارف المضمر وقالوا المبهم (١٠١) ذا واولاء ونحوهما لا يكون موصولا وقالوا يكون (١٠٢) همزة بين بين غير ساكنة وقالوا ساكنة

Dieses Verzeichnis der Ueberschriften umfasst also statt 121 überhaupt nur 102 Fragen. Obwohl diese Liste stark von der der drei Codices abweicht, liegt ihr doch auch die uns bekannte Reihenfolge bei Anbari, allerdings mit einigen starken Veränderungen zugrunde [1]). Die Fragen 29, 55, 75 sind an eine ganz andere Stelle versetzt; der Text der Leitsätze ist überall etwas von Sujūṭi redigiert, stärkere Bearbeitungen in terminologischer Beziehung zeigen besonders Frage 15, 16 und 70 seiner Zählung. Drei Fragen, die Sujūṭi aufzählt (13, 17, 62) fehlen in unseren Codices. Dafür fehlen aber bei Sujūṭi eine beträchtliche Zahl von Fragen, die uns vorliegen, besonders diejenigen am Schlusse des Werkes: Fr. 76, 84, 85, 87, 89, 103, 105, 107, 109—121. Die ganze Liste in den Ašbāh ist nur so zu erklären, dass Sujūṭi entweder die von Anbari und ʿUkbari behandelten Fragen miteinander vermischt oder ein ungenaues, anfangs nur zu privaten Zwecken angefertigtes Exzerpt der Leitsätze unserer Fragen später abgedruckt hat.

Ueber die Stellung Anbaris in der Entwicklung der arabischen Nationalgrammatik, über seine durch die Zeit, in der er lebte, bedingten Ansichten über die Streitfragen der Schulen von Kufa und Basra, über die Bedeutung und das Wesen und über

1) Der Uebersicht wegen gebe ich eine Gegenüberstellung der entsprechenden Fragen bei Sujūṭi und nach der vollständigen Zählung des Escorial:

Suj. =	Esc.	Suj. =	Esc.	Suj. =	Esc.	Suj. =	Esc.	Suj. =	Esc.
1	1	7—12	5—10	33	28	59—61	56—58	88—95	90—97
2	2	13	fehlt	34	30	62	fehlt	96	98—99
3	29	14—16	11—13	35	31	63—78	59—74	97—99	100—102
4	3	17	fehlt	36	33	79—85	77—83	100	104
5	4	18—31	14-27	37	32	86	86	101	106
6	75	32	55	38—58	34—54	87	88	102	108

die Einteilung seines Buches habe ich schon im ersten Teile dieser Einleitung an verschiedenen Stellen gehandelt, auch schon erwähnt, dass er dadurch, dass er die sonst nur in juristischen Werken angewendete Darstellungsform der fingierten Diskussion in die grammatische Literatur einführte, bestimmenden Einfluss auf die Folgezeit ausgeübt hat. Ob er aber ein bestimmtes Werk aus der ḥanifitisch-šāfiʿitischen Streitfragenliteratur, die er in der Einleitung allgemein als sein Muster bezeichnet, als Vorlage benutzt hat, ist nicht mehr festzustellen [1]). Aus seiner Vorlage stammt sicherlich die äussere Einteilung jeder der 121 Fragen. Ausser dem Leitsatz, der am Anfange kurz die beiden gegensätzlichen Behauptungen enthält, zerfällt jede von ihnen in drei Teile, die immer mit denselben Worten beginnen und die Beweise der Kufer, der Basrer und die Widerlegung der besiegten Partei, d. h. fast immer der Kufer enthalten [2]). So ungeordnet und durcheinandergewürfelt die 121 Streitfragen mit ihren Einzelthemen auf den ersten Blick auch aussehen, so stehen sie doch in der vorliegenden Folge insofern in fester Ordnung, als sie in *der* Reihenfolge aufeinanderfolgen, in der sie in den systematischen Darstellungen der Grammatik der damaligen Zeit hintereinander zu finden waren. Da die Bedeutung des Werkes nicht so sehr in der grammatischen Durchdringung als vielmehr in der Anordnung und der prinzipiellen und dogmatischen Behandlung des Stoffes zu suchen ist, so kann es uns nicht wundern, wenn Anbari erste Quellen nicht benutzt hat. Er muss sich daher häufig den Tadel des exakten ʿAbd al-Qādir al-Baġdādi, der ihn mit den Quellen kontrolliert, gefallen lassen. In der Tat scheint er z. B. den Sibawaihi bei der Niederschrift seines Werkes nicht

---

1) Vgl. Inṣāf 1, 9. — Eine Zusammenstellung der juristischen Ḫilāf-Literatur findet sich bei Goldziher: Die Zahiriten S. 37 und in Ahlwardts Hss-Katalog Bd. 4 S. 277 ff., besonders N°. 4874, 4875. Vgl. ferner Ṭabari: Iḫtilāf al-fuqahā ed. Kern (Kairo 1902) Einl. S. 4 ff.

2) Die Einleitungsformeln sind 1. أمّا الكوفيون 2. أمّا البصريون 3. أمّا الجواب عن كلمات الكوفيين.

vor sich gehabt zu haben [1]). Dagegen hat er die Werke seines Lehrers Ibn aš-Šaǵari, besonders aber dessen Amālī stark ausgeschrieben [2]). Es war sein Glück, dass er in diesem Grammatiker einen vorzüglichen und sorgfältigen Gewährsmann und besonders guten Kenner der Poesie vor sich hatte. Wie stark er überhaupt von seinen Vorlagen abhängig war, zeigt sich auch darin, dass er gelegentliche Exkurse, die er in ihnen fand, wenn sie bei ihm auch den Zusammenhang stören, vollständig übernahm, und auch an verschiedenen Stellen dasselbe Thema verschieden gründlich und mit verschiedenen Belegversen behandelte [3]). Wie nachlässig und flüchtig er in der Abschrift seiner Vorlagen gewesen ist, glaube ich gelegentlich eines Irrtumes, der ihm untergelaufen ist, in der Anmerkung zu Vers 212, 3 nachgewiesen zu haben. Die Namen der Dichter, die er in 133 Fällen angibt, hätte er mit leichter Mühe für weitere 238 Verse

---

1) Anbari zitiert z.B. häufig im Gegensatz zu Sibawaihi die Verse ohne Dichternamen oder mit anderen als jener; er gibt auch mehrere aufeinanderfolgende Verse in anderer Anordnung.

2) Da die Werke des Ibn aš-Šaǵari verloren sind, kann ich meine Behauptung nur für einige Stellen beweisen. Bei vielen Versen, in denen die im K. al-inṣāf vorliegende Lesung Anbaris von der in den anderen grammatischen Werken gebotenen Textgestalt derselben Verse abweicht, zeigt eine Vergleichung mit der Ḫizāna, dass Ibn aš-Šaǵari immer dieselbe abweichende Lesart wie Anbari überlieferte. Vgl. Inṣāf 52, 25 (لُيلى statt زيد) u. Ḫiz. 4, 106, 25. — Inṣ. 54, 9 (ضبح statt مذق) u. Ḫiz. 1, 276, 7 f. — Inṣ. 63, 15 (نهى statt زجر) u. Ḫiz. 2, 384, 15, 20. — Inṣ. 141, 15 ff. u. Ḫiz. 3, 240, 4 ff. — Inṣ. 153, 19 u. Ḫiz. 1, 377, 20. — Inṣ. 281, 22 u. Ḫiz. 2, 498, 11 ff. Die Inṣ. 275 zitierten, sonst nirgends nachweisbaren Verse sind nach Ḫiz. 4, 555, 22 ff. auch aus Ibn aš-Šaǵari. Dass beide Autoren auch in sachlichen Angaben über die Kufer und Basrer übereinstimmten, zeigt Ḫiz. 1, 221, ult. 2, 411, 2. 4, 101, 19.

3) Diese Exkurse finden sich allenthalben, durch das ganze Werk zerstreut; es ist unnötig sie hier alle zusammenzustellen. Ich verweise nur auf die besonders langen und auffälligen auf S. 10, 115, 140, 141, 168 f., 206 ff. 218. Dass die jüngeren Grammatiker, unter ihnen z.B. auch derselbe ʿUkbari, der über die Kufer und Basrer geschrieben hatte (s. S. 91 Anm. 2), in seinem Mutanabbi-Kommentar häufig dieselben Verse in demselben Sinne und in derselben Folge und Anzahl zitieren, weist auf ihre gemeinsame Abhängigkeit von früheren Quellen hin. Eine Durchsicht derjenigen Verse, die mehr als einmal in unserem Werke vorkommen, auf Grund des Reimindexes zeigt, wie wenig Anbari sein Buch inhaltlich durchgearbeitet und wie ungleich er dieselben Themata an verschiedenen Stellen behandelt hat.

feststellen können, wie ich es in den Anmerkungen getan habe. Dieser Mangel ist bei ihm um so auffälliger und tadelnswerter, als er, wie Sujūṭi berichtet, gerade in der Kritik der Belegverse sehr rigoros gewesen und besonders alle Zitate, die ohne Dichternamen überliefert wurden, als nicht beweiskräftig zurückgewiesen haben soll [1]). Die Eile, mit der er sein Werk ausarbeitete, entschuldigt ihn einigermassen; er selbst sagt am Schlusse, dass andere wichtige Arbeiten und die Schüler ihn dazu drängten, sein Buch schnell fertig zu machen. Der Stil hätte an manchen Stellen noch einer Feile bedurft; so wie er uns vorliegt, ist er häufig recht salopp, manchmal sogar zweideutig und missverständlich [2]). Viele dieser Freiheiten mögen allerdings auch aus der neuen Form seiner Darstellung zu erklären sein, viele vielleicht überhaupt allgemein angewendete, nur uns noch nicht genügend bekannte stilistische Eigenheiten der Zeit gewesen sein. Besonders im Gebrauch der Konjunktionen zeigen sich bei ihm bestimmte, regelmässig wiederkehrende, sonst ziemlich unbekannte Eigentümlichkeiten [3]).

---

1) Sujūṭi: Iqtirāḥ 32, 6: لا يجوز الاحتجاج بشعر او نثر لا يعرف قائله صرّح بذلك ابن الانبارى فى الانصاف. Ebenso Ḥiz. 1, 7 ult. Weil er hierin zu weit ging, tadelte ihn schon ʿAbd al-Qādir in seiner Ḥizāna 2, 358, 19 f.

2) Besonders Auffälliges habe ich in den Anmerkungen behandelt. Hier verweise ich nur noch auf die durch die verschiedene Verwendung desselben Suffixes bedingte mangelhafte Schärfe des Ausdrucks (z. B. 135, 20), auf den häufig dicht aufeinanderfolgenden Wechsel des Geschlechtes für dasselbe Nomen (z. B. 196, 3 f. 212, 14 ff. 273, 14. 326, 19) und auf grammatische Ungenauigkeiten (29, 18 statt ولا مقدرا, 332, 9 statt والللامين).

3) Schon Kautzsch (Z. D. M. G. 28, 343) hat auf den häufigen Gebrauch von إلّا أن zur Einleitung des adversativen Satzes nach وإنْ aufmerksam gemacht. Dieser Beobachtung füge ich aus der Lektüre des Inṣāf noch folgendes hinzu: Die Partikel فَ wird ziemlich willkürlich gebraucht; manchmal fehlt sie sogar hinter أمّا (z. B. 296, 6 f. 301, 21 f.), das seinerseits wie ربّ auch ganz ausfallen kann (z. B. 51, 19 وقولهم). Andrerseits wird فَ hinter اذا meistens gesetzt, wenn dieses in der Bedeutung „da" den Satz einleitet, der aus dem Vorangegangenen die Konsequenz zieht (z. B. فاذا ... فوجب 19, 17. 69, 1. 72, 17. 73, 9. 127, 8. 157, 20.

In meinen Anmerkungen habe ich fürs erste alle Bemerkungen zur Textkritik untergebracht. Mit Ausnahme orthographischer

163, 12. 258, 18. 270, 8. 273, 10. — Es fehlt 139, 15. 170, 13. 259, 10. 278, 7. 287, 1). — إِنْ لَوْ = „wenn" findet sich 85, 20. 163, 8 f. Zwei Parallelen dazu Rāzī: Muḥaṣṣal 40, 3 التسلسل انما يلزمه ان لو اشترطا فى وجه اخر und Fihrist 350, 9 verdanke ich einer Mitteilung von Dr. J. Weiss. — Der Nachsatz des negativen irrealen Bedingungssatzes, der durch لَوْلَمْ und den Apocopatus oder لَوْلَا أَنْ und folgendes Nomen eingeleitet wird, beginnt fast immer mit einem eingeschobenen وَإِلَّا (z. B. فلولم يجز تقديم خبر المبتدأ عليه وإلّا لَمَا جاز تقديم معمول خبره عليه 35, 7. 37, 17. 40, 12, 16, 22. 41, 1. 59, 4. 74, 9, 12. 145, 5. 217, 10. 218, 18. 249, 14. 280, 9). Auch hierzu teilte mir Herr Dr. Weiss eine Parallele mit (Rāzī: Maʿālim uṣul ad-dīn am Rande des Muḥaṣṣal S. 10 ولولا ان المفهوم من كونه موجودا زائد على كونه سوادا والا لما بقى هذا الفرق). — Präpositionen mit folgendem أَنْ werden als Konjunktionen angewendet und sind als solche im Gegensatz zu den Präpositionen nicht mehr von einem Nomen oder Verbum abhängig, sondern stehen absolut als einschränkende oder begründende Zusätze zu dem ganzen vorangegangenen Satz. So findet sich z.B. das auch sonst geläufige مع أن im Sinne von „zumal" (21, 1. 61, 23). Auffällig ist dagegen der häufige Gebrauch des absolut stehenden على أن in der Bedeutung „zudem dass"; als solches dient es dazu, den vorangegangenen Beweis durch ein neues Argument zu verstärken (z. B. 25, 6. 42, 3. 43, 5. 59, 13. 60, 12. 81, 6. 83, 9. 116, 14. 117, 25. 137, 21. 138, 5. 139, 4. 147, 6 f. 160, 4. 170, 23. 171, 15. 178, 16. 188, 16. 198, 1. 206, 17. 213, 21. 245, 9. 249, 12. 264, 1. 268, 20. 275, 5. 281, 12. 292, 6. 294, 18. 304, 11. 309, 5. 314, 15. 343, 20). An diesen Stellen ist es am besten zu übersetzen durch „dazu kommt dass", „ausserdem ... überhaupt" oder „abgesehen davon dass". Zweimal dicht hintereinander findet es sich in demselben Satze 149, 24 f. und in der Form وعلى أن 153, 3. 283, 5. In allen diesen Fällen darf es natürlich nicht mit dem على أن verwechselt werden, das selbst von einem ihm vorangehenden Verbum oder Nomen regiert ist (z. B. 265, 4. 266, 24). — Auffallend ist ferner die häufige Anwendung von وَلَأَنْ mit überschüssigem و (z. B. 29, 10. 32, 8, (25). 61, 25. 73, 19. 74, 5. 138, 16. 153, 22. 173, 20. 182, 20. 255, 25. 266, 1. 286, 5. 328, 8). Diese Wendung wird bei Anbari nicht zur Einführung eines zweiten, dem ersten gleichwertigen und koordinierten Beweises in der Bedeutung „und weil", „und da" gebraucht — (denn derartige zweite Begründungen führt er durch ein einfaches وَأَنْ ein z. B. 62, 12, 63, 23, 193, 19. 264, 21) — es dient vielmehr dazu, die enge Verknüpfung mit dem Vorangehenden, die eigentlich durch die Kausalkonjunktion schon genügend hergestellt ist, zu verstärken und eine meistens nur kurze Begründung stärker hervorzuheben. Man übersetzt es vielleicht am besten durch „und zwar darum weil". — Dasselbe hervorhebende und verstärkende و findet sich häufig in Ver-

Eigentümlichkeiten [1]) oder offensichtlicher, typischer Abschreiberfehler [2]) habe ich alle Abweichungen meiner Edition von der

---

bindung mit هو und ذلك. Während aber die Verbindung وذلك لان (= und zwar deshalb weil) allgemein geläufig ist (2, 13. 19, 8. 30, 15. 70, 13, 166, 6. 229, 19. 257, 3, 6), ist die Anwendung eines hervorhebenden وهو أن sonst wohl unbekannt. Es kommt bei Anbari in vier Verbindungen vor: السر فيه وهو أن (72, 7. 270, 25); والوجه الثانى وهو أن (95, 11); وبيان هذا وهو أن (157, 21. 186, 8. 325, 14); يدل عليه وهو أن (177, 18. 226, 18. 274, 22). In der Uebersetzung fällt es am besten ganz weg; Anbari selbst hat es auch häufig ausgelassen (z. B. 138, 19 وبيان هذا أن; 85, 16. 127, 19. 173, 10. 274, 18. 286, 9 يدل عليه أن). — Alle diese sprachlichen Eigentümlichkeiten, die sich übrigens nicht nur im Inṣāf, sondern auch in seinen anderen Büchern, besonders den Asrār, den Lumᶜa und dem Ǵadl finden, sind wohl durch den argumentierenden Stil des Anbari in diesen Werken zu erklären; denn fast alle diese Partikeln und Konjunktionen dienen, wie wir gesehen haben, zur stärkeren Hervorhebung der einzelnen Beweismomente.

1) Das Alif al-wiqāja im sing. fut. (z. B. ادنوا 10, 6) lasse ich überall aus, habe aber andrerseits das in der Hs. hinter der Vokativpartikel يا stets fehlende Alif des folgenden Wortes (z. B. ياالله, ياسلمى 48, 15) oder das oft fehlende Alif im Infinitiv der 3. Form (z. B. مراعة 4, 20, مرضاة 318, 24, المولاة 329, 5) hinzugefügt. Auch sonst habe ich im Text immer die bei uns übliche Schreibung angewendet. Ich drucke also إنّما „nur" und إمّا (14, 19) statt hdschrftl. ان ما, und umgekehrt أنّ مَا oder إنّ مَا statt انما (z. B. 21, 11. 24, 13. 60, 17); ferner فيما statt فى ما (z. B. 66, 7). Die defektive oder volle Schreibung des Alif (z. B. هاذا, تعلى) oder die ungewöhnliche Schreibung des Alif maqṣūra in der Hs. (z. B. كذى, يدعا, علا statt على) habe ich zu Gunsten der heute üblichen Orthographie stillschweigend geändert, und ebenso auch die in der Hs. für alle Fälle gleichmässig angewendete Schreibung عمرو an den Stellen, an denen عمر gemeint ist, verbessert.

2) Zwei Fehler sind die häufigsten: 1. dass der Schreiber einen Buchstaben zu wenig schreibt, besonders dann, wenn der ausgelassene Buchstabe dem folgenden gleich ist (z. B. الوا statt الواو 4, 9. 171, 23; عذ 283, 23; ياك statt اياك 144, 10; اليل statt الليل 107, 13 ff.; لاعتبار statt لا اعتبار 26, 6; و statt ذو 275, 23; ارا statt اراد 244, 7. 275, 10); — 2. dass der Schreiber einen Buchstaben zu viel oder einen und denselben doppelt schreibt, (z. B. ولقولهم 5, 14; ذوا الرمة 48, 12. 208, 15; لا اجتماع 345, 10; والدلالاة 23, 3). — Hierher rechne ich auch die ziemlich häufig vorkommende Verwechslung der Endungen ها und هما (z. B. 15, 5, 13. 65, 14. 121, 22. 167, 5. 201, 24 204, 11. 205, 7). — Vgl. im übrigen Einl. S. 104 Anm. 1.

Leidener Handschrift notiert. Einige Druckfehler und Textverbesserungen, auf die ich infolge der erst später vorgenommenen Kollationierung der beiden anderen Handschriften aufmerksam wurde, musste ich auch in die Anmerkungen verweisen. Eine Anzahl Erklärungen wurde dadurch, dass ich meinen Text reichlich mit Vokalen versehen habe, unnötig. Mein besonderes Augenmerk habe ich den 543 im Werke zitierten Belegversen zugewendet und auch mit Ausnahme von 24 für alle von ihnen Nachweise aus der Literatur beigebracht [1]). Dass das in unserer indexlosen Wissenschaft häufig recht schwierig war, brauche ich nicht zu sagen, zumal ich alle Grammatiker *nach* Anbari ausgeschaltet und auch keinen Šawāhidkommentar benutzt habe, weil auch sie nur Belege aus der jüngsten Literatur geben. Auch das Lisān zitiere ich nur da, wo seine Angaben über den Dichter des Verses oder seine Lesart von Bedeutung sind. Im Grunde gebe ich nur Belege aus den grammatischen Schriften der Philologen *vor* Anbari, wie Sibawaihi, in dem ich 151 Verse gefunden habe, Abū Zaid, Mubarrad, Sīrāfi, u. a. bis Ibn Jaʿīš. Von den Späteren habe ich nur die Werke derjenigen systematisch durchsucht, die nicht bloss das alte Material gedankenlos nachgeschrieben haben, sondern die für uns entweder durch ihre ausführlichen Erklärungen der Verse oder durch ihre Quellenstudien von besonderer Bedeutung sind; ich meine vor allem Sujūṭis Kommentar zum Muġnī, die Ḫizāna und dem am Rande dieses Werkes gedruckten Kommentar des ʿAinī. Von den neueren Grammatiken führe ich nur die von Howell an, eben weil sie ganz nach den arabischen Quellen gearbeitet ist und immer eine Uebersetzung der Zitate beifügt. Diejenigen Verse, deren Dichter zu ermitteln waren, habe ich entweder in ihren Diwanen, so weit sie ediert sind, oder in den grösseren Anthologien

1) Nicht gefunden habe ich folgende Verse: 38, 23. 44, 5. 57, 3. 87, 8 f. 130, 15. 131, 9. 131, 15. 175, 22. 214, 18, 20. 222, 14. 235, 4. 261, 11. 279, 6, 8, 10. 284, 7. 306, 14. 307, 21. 317, 6, 10. 320, 23. 321, 1. 323, 16 Nur teilweise fand ich: 38, 20. 56, 25 f. 246, 22.

nachzuweisen gesucht. Vier Indices sollen die praktische Benutzbarkeit des Werkes erleichtern [1]).

1) Einen Dichterindex habe ich nicht gegeben, weil ich in ihm nur die Angaben Anbaris über die Verfasser der Verse hätte verwerten dürfen, diese aber zu spärlich sind; der Reimindex ersetzt ihn auch hinlänglich. — Ueber die von mir benutzten Ausgaben der verschiedenen Werke brauche ich, da ich an Ort und Stelle meistens genauere Angaben mache, nur zu sagen, dass ich, wenn zwei Editionen vorliegen, im Zweifelsfalle immer die europäische meine (also z.B. Sib. = Ed. Derenbourg). Vom Aġānī benutzte ich die alte Ausgabe, von Sujūṭi's Muzhir Ed. Kairo 1282, von seinen Aṧbāh wan-naẓāir Ed. Haiderabad 1316—7, von den Buġjat al-wuʿāt Ed. Kairo 1326 und vom Iqtirāḥ Ed. Haiderabad 1310. Die von mir gebrauchten Abkürzungen sind, hoffe ich, überall eindeutig und klar. Unter L. E. und C. verstehe ich drei Codices des Kitab al-inṣāf in Leiden, im Escorial und in der Jeni-Moschee, unter „Jahn" dessen Uebersetzung des Sibawaihi, unter I. J. Ibn Jaʿīš und unter Suj. Muġ. den Verskommentar des Sujūṭi zum Muġni (Kairo 1322).

BUCHDRUCKEREI vormals E. J. BRILL. — LEIDEN.

389931

LaArab.Gr Weil, Gotthold
W4224g Die grammatischen Schulen von Kufa und
Basra.

NAME OF BORROWER.

DATE.

University of Toronto
Library

DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET

Acme Library Card Pocket
LOWE-MARTIN CO. LIMITED